

2012.09.24

00000000

F A M A

谣言女神

[德] 汉斯-约阿希姆·诺伊鲍尔◎著

谣言来自历史，影响历史，更阐释历史



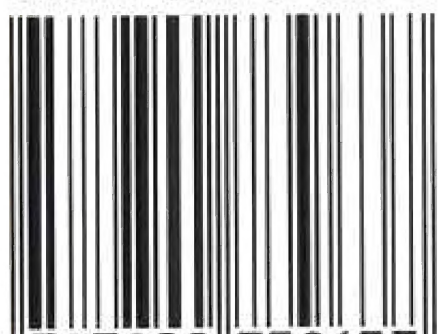
中信出版社
CITIC PUBLISHING HOUSE

谣言 和人一样，不是“从石头缝里蹦

出来的”，它也是一种复杂造物的结果，来自历史，影响历史，更阐释历史，无论是从外围到中心或是从中心到外围，谣言总能引发恐慌和迫害，带来对战争的恐惧或是对胜利的飘飘然，换言之，是谣言在制造历史。本书所要讲述的便是历史对谣言的回应。

FAMA

ISBN 7-80073-963-5



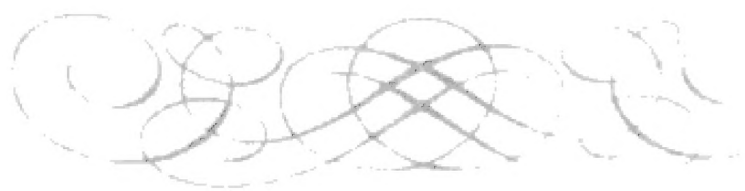
9 787800 739637 >

www.publish.citic.com



ISBN 7-80073-963-5/K · 14

定价：25.00元



F A M A

谣言女神

[德] 汉斯-约阿希姆·诺伊鲍尔◎著

顾牧◎译

中 信 出 版 社

CITIC PUBLISHING HOUSE

书 号: ISBN 7-80073-963-5/K · 14

定 价: 25.00元

版权所有·侵权必究

凡购本社图书,如有缺页、倒页、脱页,由发行公司负责退换 服务热线: 010-85322521

E-mail:sales@citicpub.com

010-85322522



引 子

1998年初，美国总统与一名女实习生有染的消息一传开，谣言女神便忙乎起来。各种流言飞语、猜度假设汇成了铺天盖地的洪流，白宫这方面就试图用责难和辟谣抵挡这股洪流的来袭。事实上，让律师们后来大发横财的不仅仅是件鲜活的丑闻，它更是悠悠谣言文化史中新的篇章。从古至今，谣言一直在迷惑着人类。不知从何时起，人们就总在一个问题中挣扎：“别人”说的究竟是对是错？无论是从外围到中心或是从中心到外围，谣言总能引发恐慌和迫害，带来对战争的恐惧或是对胜利的飘飘然，换言之，是谣言在制造历史。本书所要讲述的便是历史对谣言的回应。

下面我要讲的是人在不同历史和文化条件下与谣言打交道



时的情形和手段。谣言和人一样，不是“从石头缝里蹦出来的”，它也是一种复杂造物的结果，来自历史，影响历史，更阐释历史，和它的姊妹“消息”及“流言”一样借各种各样的媒介登台亮相，比如口头流传、报纸广播、电视和互联网。它的真伪并不重要，重要的是及时，另外还要以谣言的形式亮相。它原本是通过“听传”来传播的，这也是它最初的传播媒介。“听说”、“有人说”、“有传言说”，这些字眼正是谣言女神由耳及心的钥匙。

曾有少数几位学者对谣言的历史有过零星涉猎，他们的研究也的确让人振奋，可是若抛开这些，则这谣言的历史就像是一片神秘又没有任何道路的处女地。有很多奇特神秘的印迹穿过“听传王国”，循着这些痕迹前行的人就好比在摸着石头过河，他对所探询的任何一个时期都无法做出透彻的研究。此外也没有什么对于谣言普遍适用的理论来指引人们前进。即便谣言随时随地都会出现，我们还是不可能对它做什么概括的描述。谣言女神（Fame）只是谣言若干传说中的一个而已。卢西恩·费夫尔（Lucien Febvre）曾说过：“凡历史皆有选择性。”那些探询谣言之含义的人因此也就选择了疑问。本书中就涉及到了其中一些问题。

或许有些读者想看有关苏联及其种种谣传的章节却找不到，另一些读者则会意外地发现这里写到的不是卡里奥斯特

(Cagliostro)、阿雷蒂诺(Aretino)或是其他一些谣言高手，而是像奴隶克莱门斯、谣言理论家培根或网上的麦特·德拉吉^①(Matt Drudge)这样的人物。这一方面固是因为笔者“选材”的考虑，另一方面也和本书的结构有关。本书主要是借助一些具体的例子解释了史传中尚未探讨过的谣言的种种，同时在细节方面也力求从新的视角去观察已知和未知的事情。如同历史上的任何一个时期，适用于其他地区及时代的只有问题，而不是答案。

一部听传与谣言的历史分别将相关的历史环节融进了对自身的阐释中。谣言作为一个事件和“一定现象与一定具有象征意义的系统之间”的关系，它只有在以某种形态出现时才有意义。人们如果忽略了它千变万化、难以捉摸的特质，那谣言就总能得以遁形。谣言女神指的是谣言现象在不同时代和不同文化背景中的表现，这些现象是社会实践家曾抵制或制造过的。所以下面要讲到的并非常常被人提起的“历史的辩证”，而是对谣言史的研究。

谣言是工具。作为一种暂时的、集体的现象，它只存在于交流的那一瞬间。所以与谣言有关的诗作或文化故事总是和矛盾形影相随：口头的、暂时的随便说说本是进行时，却以一种

① 麦特·德拉吉：最著名的博客，运作“德拉吉”报道，是最早在网上报道克林顿总统与前白宫实习生莫妮卡·莱温斯基性丑闻事件的人——编者注



与自身特质相悖的形式存在下去，借文章的形式，以书面或其他各种各样白纸黑字的可查之据流传于世。正因如此，“谣言”这种思想形式才会同它出现的背景有那样特殊的关系。

谣言是矛盾的，它由公众制造同时又代表了公众。说到谣言的人既是指消息本身，又指它的传播媒介，这就好比信与信使的关系。我给谣言的定义恰好相反，我认为它首先是人们所描述的那种随历史发展而变化的习俗，可以是截然不同的各种现象。另外，“谣言”还是在某一群体中以听传或类似的交际方式传播的信息。大家都说的还不是谣言，而是据说大家都在说的才是谣言。谣言是不完整的引言，谁引的不得而知，也没人知道是谁说的。

谣言的这种双重概念允许人们对它做“严密”的历史研究：既作为社会言语，同时也作为它在文章和图画中的反映。谣言出现在心理学和社会学论文中，出现在逸事、传记、戏剧、史诗、小说、电影、客套话、研究日志、问卷、诗歌、历史故事、圣像学、互联网、战争回忆录、传单、警局调查报告、宣传品、统计数据、规章、戏剧服装、字典、报章及不计其数的日常所能见到的材料中。什么都能和谣言扯上关系，不管是被造谣也好，听谣也好，传谣也好，不管是此时此地，抑或是彼时彼地，均无例外。应付这般种种，只有工具书还不够，还得有运气。

从几个流传很广的误解中就能看出定义谣言的困难。第一：



谣言不一定是错误的。虽然人们总是会把谣言分成“错”和“对”两种，但这种提法并不合乎逻辑。谣言也不只是流言飞语的升级。流言飞语从形式和内容上都能够进行描述，它的基础是“说流言的人”和“被说的人”之间表面上的密切关系，二者的角色原则上是可以互换的。流言是“谨慎的不谨慎之举的社会形式”。它当然能够以谣言的形式出现，有阴谋的流言，即聚众滋事就是这样。

谣言也不是谎言。认识和环境加在一起的话，谎言就是可以控制的。在谣言这里参与者的动机通常不占主要地位，因为听传的主体不是个人。接收到谣言并继续传播的人进入“有人”这个序列，“有人”构成了集体言辞的发出者。

从谣言中常常能够看出偏见的存在，谣言的牺牲品经常是替罪羊。偏见也不是社会事件，而是感知的组成部分。而谣言总是针对最新发生的事，所以它虽然能够表现或加强潜在的偏见，但却并不等同于偏见。

谣言也不是媒介，虽然这种提法非常常见。同现代意义上的大众媒体不同的是，谣言最初的基础是至少两名参与者的同时在场，当然，谣言也可以为大众媒体服务。它说的既是一段讲述的辉煌，同时也是这种辉煌的标志和因素。谣言用引用时常用的短语和间接引语说出“别人”说的话，它是传达性的、具有依赖性的话语，是引用的引用。所以辟谣很困难，谣言的主要组成部分，



即“有人说”是无法反驳的，而谣言所传达的，比如“克林顿总统爆出丑闻”，这类消息对辟谣是免疫的，因为后者无法触及谣言的整个语言逻辑。谣言很难捕捉，它就像一块烫手的山芋，暖热了一双手后又被迅速地传给别人。确切说来，每个谣言又都是谣言，它从根本上是一种言语形象，是语言形式。

这就又提到了谣言不同寻常的地方：它的讲述能在自身内部找到立足点，同时讲的又是别人的事。就像是嘲笑第三人一样，议论别人的计划、缺陷或罪行的言语以同样的方式造成社会的紧张气氛。在这一点上传谣群和嘲笑旁人的人是一样的。在谣言现象中出现的也不是独个的人，这是谣言一个矛盾的诺言。它总是在表现人们的恐惧、希望和期待，这些情感又希望有别人的分担。谣言是如何、又是为什么在现实中文传的，这点从下面这段假设的谈话中可以看得很清楚：

“还有人说他们把孩子抓起来挂在树林里，然后用刀把孩子剖开，再用瓶子把血收集起来。”

“为什么呢？”

“就为了把血送到血站去赚大钱呗。”

“别胡说了！”

“怎么会是胡说呢！你不是听到了吗，他们把孩子抓起来挂到树林里，用刀把孩子剖开，然后再用瓶子收集血。”

谣言就这样开始，大概也是这样继续的，只要还有人在议论。谣言通常不会很显眼，它多出现在历史的次要篇章中，无声无息地从问题和猜测中产生。没有什么论据可以用来反驳这句“你不是听到了吗”。

再谈一下本书的思路：这本书松散的编年史材料并不意味着谣言的历史就是一条从“起源”向一个固定目的地去的直线。本书的主要对象是历史上的一些类似现象。笔者分别从有代表性的个别事件出发，目的在于勾勒出较大的视野。这种选“材”方式就已经是一种阐释了。文化史只有在例证和凭据以及前提和背景间找到平衡的时候才能把自己的故事讲出来，并由此衍化成历史。另外它还要避免出示遗留物的“原件”，而这正是现在流行的一种趋势。并非所有过去的事都有必要成为历史。

神话、谣言女神、卢默（Rumor）、战争、标记、监督、公式：下面各章节题目中的这些关键词就已经说明笔者叙述这些有代表性的虚构对象是为了要找到“某条共同的基本线索”，并检验它们在历史上引起的反响。只要能对本书的进展有所帮助，笔者就会分别谈到这些虚构对象理论方面的问题和困难。这些虚构对象的那种反射模式就像自己动手做的船模一样。人们把船模放进水里，看它能不能走，在“时间之河”中是逆流而上还是顺流而下。费尔南德·布劳德尔（Fernand Braudel）

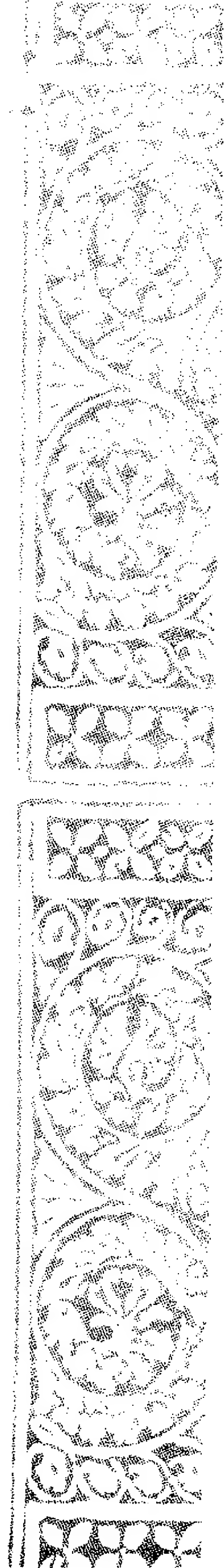


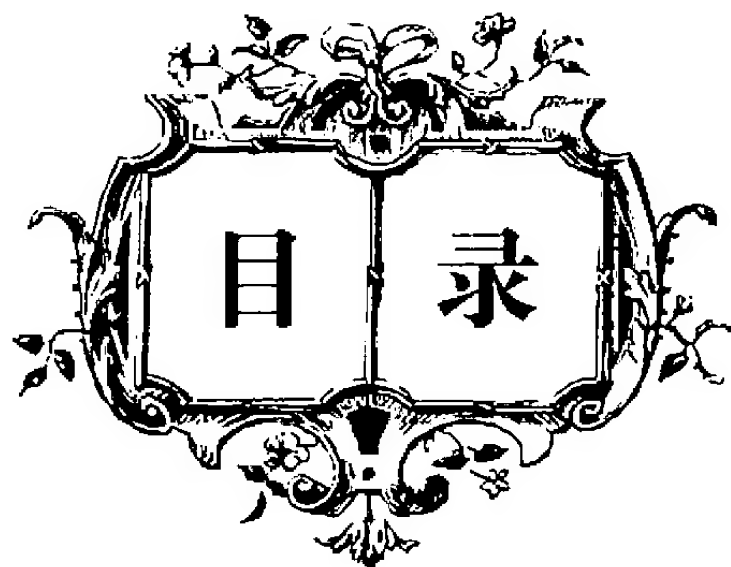
40年前曾说过这样的话，船沉没的那一刹那“总是最关键时刻”。因为这些模型的历史适用性是有限的，它们总是分别针对谣言现象的不同方面。

本书的开头讲了“神谕”同希腊神话以及现代历史编写工作的关系，当时就已经出现了证词问题，就像雅典理发师的例子说明的那样。很久以后，谣言在罗马人那里又变成了谣言女神这个怪物，本书的第二章讲的就是这个神祇，并把它视为用诗化了的方案掌握罗马形形色色政治流言的言语策略。谣言女神后来变成了荣誉的象征。中世纪以后人们接触到的是听传这种具有煽动性的匿名言语技术，以卢默这个人物形象出现。第一次世界大战说明谣言同样控制着现代社会：屠杀技术完美化和信息技术改革之后，欧洲的士兵和历史学家突然发现自己回到了可怕的口头神话时代。几百年来，谣言的杜撰就一直在制造对犹太人的迫害，在第五章中，特别是在以文学史料为基础的章节中本书提出了这样的疑问：谣言的杜撰是否一定要引起社会迫害。从20世纪40年代开始，美国的“谣言诊所”中产生了对非正式言论通过媒体进行监督的机制，直到现在，这种机制依然反映出人们抵御谣言蔓延趋势的需求。书的最后介绍了近几十年里科学家用来研究谣言的几种试验和公式：对他们而言谣言属于社会外围一种不合理、但却可以测量的范畴。这再次说明谣言漫长的文化史首先也是一部充满误解的历史。



在讲述这些小人物、实权政治家和伟大的艺术家消除谣言的不同文化方式的同时，笔者也试图从审美的社会角度出发展示这些实验的审美构成。即便这样也只能做到对追踪谣言时的个别现象进行详尽的观察描述。谣言只有放在文化背景中才能显出本来面目，就是在互联网时代也是一样的：它是始终伴随历史左右的常常带有杜撰成分的创作。





引子

第一章 “神谕”，神话故事 1

谣言的殉难者 / 2

“它本身就是神圣的” / 11

声音的踪迹 / 15

信号 / 20

比水更湿 / 25

第二章 谣言女神，一个模式 29

最后一个贵族 / 33

眼睛，耳朵，嘴巴，羽毛 / 41

通缉令 / 48

谣言女神的家 / 55

红色硬纸壳里的资料 / 61

第三章 人言与听传中的空白 67

六个靴钉，两把铜号 / 68

在谣言的家中 / 75

活动的建筑 / 80



地中之国里的替身 / 84

卢默 / 89

谣言的外套 / 92

第四章 1917年的古典时期：现代与战争 105

不来纳的间谍 / 109

虚构空间的入侵者 / 113

新闻审查 / 119

神话形成的地方 / 121

第五章 标记或谣言诗学 131

奥尔良少女 / 132

特里恩特、多尔马根和其他根源 / 136

什洛芬施坦恩的标记 / 142

俄罗斯的马卡人 / 146

威悉河畔的特罗布里恩人 / 151

游戏与文化诗学 / 162

第六章 “谣言”诊所和其他监督措施 171

谣言诊所 / 175

修辞 / 183

监督中心 / 189

监督的极限 / 195

第七章 寻找谣言的公式 203

心脏旁的枪声 / 206

病毒？ / 213

公式与功能 / 219

标语 / 224

谣言中的螺旋 / 227

第一章



“神谕”，神话故事



人云亦云就是在拿身家性命冒险，这是来自公元前413年10月一个希腊理发师的惨痛教训。那一日，这位理发师正在雅典比雷埃夫斯港的理发店中为一位陌生的顾客理发修面。他还没有意识到，几分钟后，世界的历史将闯入他的生活，将他变成史评中的一个悲剧性主角。陌生人从远方带来的消息将改变理发师的生活。那是条虽简单，却很可怕的消息；它越过了地中海，跨过一个又一个的港口。陌生人告诉理发师说雅典的海军在大海港被锡拉库斯打得溃不成军，雅典军事家，西西里总司令德摩斯特内斯和尼克雅斯也被杀了，希腊军队全军覆没。说这话的人是个奴隶，他和主人一起侥幸逃脱。后来修昔底德在《伯罗奔尼撒战争史》一书中证实了这一切，并且还提到了7 000名被扣押在西西里采石场的希腊战俘。

谣言的殉难者

这个理发师还不可能知道这么多。对他而言，听到的已经足够了。他马上动身赶往6公里外的雅典城，好去通知那些与此事有关的雅典人和当权者。“他即刻离开了店铺，急奔入城，免得被人抢先一步，夺去在城里公开这个消息的荣耀。”很久以后普鲁塔克讲述这个理发师的故事时这样写道。雅典人惊慌失措地聚集在一处，仔细询问这件事，可送信的人终归不是那种诚信可靠的类型。“理发师都好搬弄是非，这倒也不奇怪，”

史书的作者写道，“因为那些最爱搬弄是非的人都集中在他们那里，结果他们自己也不由地染上了这种恶习。”公元前413年的雅典人似乎就已经知道这一点。

“理发师被带去盘问，”普鲁塔克继续写道，“可他连提供消息的人是谁都说不出，只说是一个不知姓甚名谁的陌生人。人们愤怒了，叫喊道：滚，你这恶棍！给他用刑！真是一派胡言！还有谁听说过！鬼才信他！”什么是谎言？什么是捏造出来的？人们用当时流行的土办法寻求历史的真相。“人们搬来一个轮子，把那个不幸的人绑在上面”，并且“一直折磨他”，直到其他证据证实了这个“不可靠的人”带来的消息，谣传变成了确凿无疑的事实，那是些目击者，“他们从战场上逃出来，证实了这个可怕的消息。人们立刻四散奔逃，各为自己的不幸痛哭流涕，只留下那个可怜的人依旧被缚在车轮上。”史书作者这样描述雅典人的忘恩负义和对真相的维护。

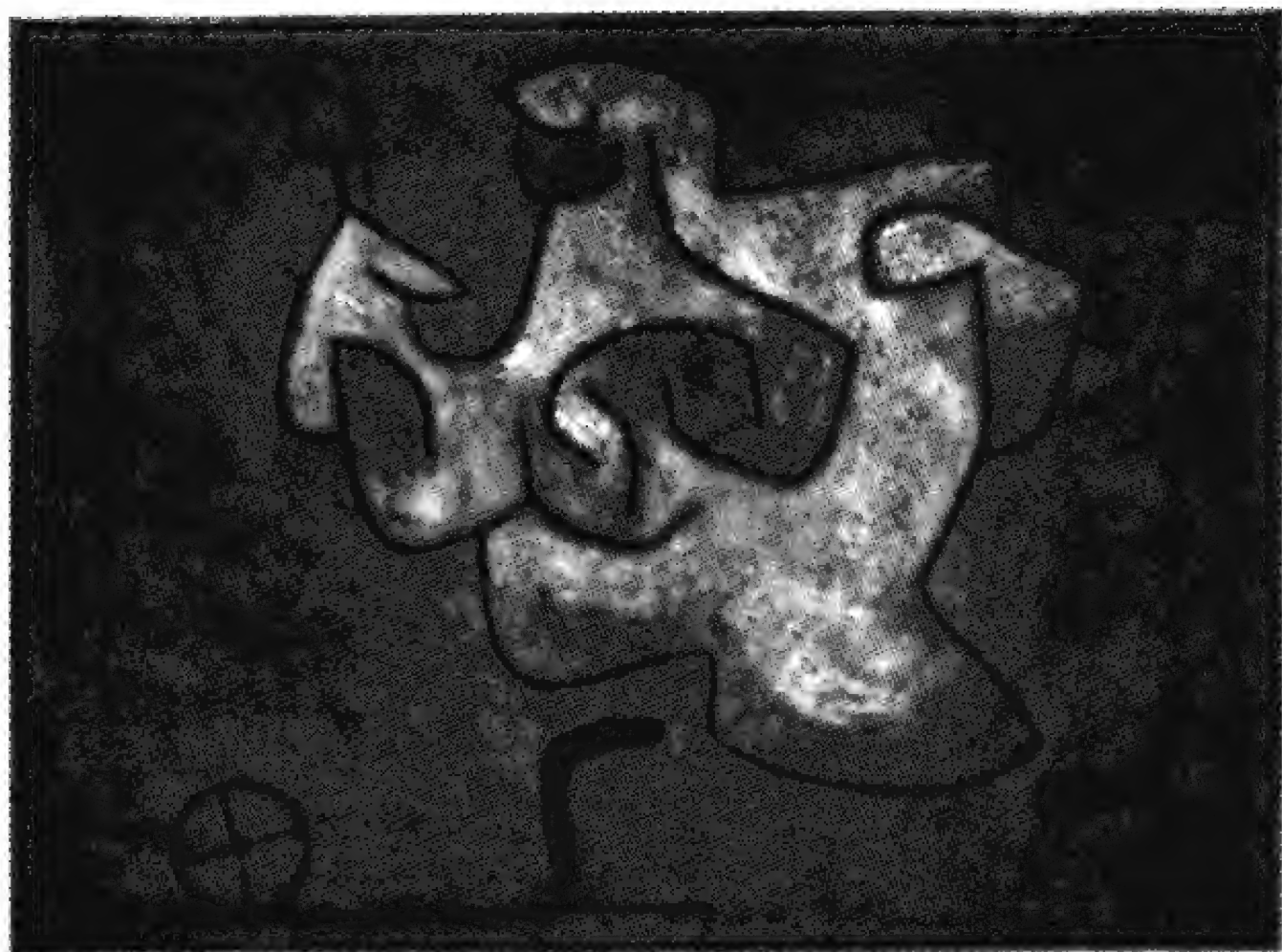
严格说来，谣言在历史上应该是无足轻重的：它们通常让接触到的人感到太过肤浅。它传播的媒介——“听传”——无非是一种草草出现在社会边缘的现象。尽管如此，古希腊还是留下了一条清晰的有关谣传的线索。这种现象基本以口头形式出现，它当时给人留下的深刻印象通过传记、史诗、歌曲、戏剧和其他文献资料保存了下来。顺着这条线索就能看到多层次历史事件中反映出来的口语形式的矛盾性。古典时期的谣传常常是和战争有关的，此外也涉及到与神话传说打交道的技巧，以及神话与历史的关系问题。在一个以口头交际为主的社会中，这自然是会带来危险的，特别是对于那些无用的消息，就像人



们所看见的那样。

谣言女神

4



初生历史的痕迹。

保罗·克利 (Paul Klee)

《谣言女神》(Fama)(1939年)

普鲁塔克两次提到理发师的这个小故事，一次是作为可怕的例证收入他关于搬弄是非的论文中，无疑是希望起到警世的作用。另一次则是在他为统帅尼克雅斯所作的传记中，带有历史传记的性质。我们今天已无法判断这个理发师的故事是“确凿”的史实，还是他讲述历史时用到的神话传说，甚或是他自己虚构出来的。不管是哪种情况，故事的发生和讲述之间终归是隔了近500年的时间。不过至少有一点是可以想见的，普鲁塔克这位优秀的史书作者插进这个小配角的故事是要将尼克雅

斯的覆灭史叙述得更加生动。

只是这个小理发师的故事并不太适合这段描述，他将消息交流这样的抽象过程狭义化，用发生在社会下层的事件影响了文章的主线，另外这一事件也以偏代全，让理发师代替雅典人去忍受不实消息招致的痛苦。20世纪后期的民族学研究发现，“那些被我们用为资料数据的东西实际上只是我们对其他人对自己或同胞行为所做之阐释的再阐释”，而这一点对普鲁塔克却是理所当然的。不管这个比雷埃夫斯港理发师的故事是“历史”还是“神话”，它都包含了一些古典时期谣言产生与传播的细节，这些细节很引人注目。这个故事描绘了谣言产生及传播的社会环境，指出了非正式言谈的社会地位和被传谣言的特性。

海军全军覆没的消息最先出现在雅典这个世界大都会的外围。从古典时期直到今天，理发店和鞋店、时装店一样一直被视为流言飞语和其他消息的集散地，不论男女，甚至奴隶在这种商业场所都可以参与谈话。在这样一种公开与隐秘混杂的地方，洛格博伊欧斯这个善于杜撰和捏造故事的人找到了最理想的登台亮相的地方。在这里，陌生人变得亲近，正是这种搅乱了距离感、让人感到十分惬意的亲近诱使人们交换故事和粉饰过了的花边新闻。如果那位谣言的殉难者顾及到这一点，只在顾客中传播“他的”故事，或许还能少遭受些痛苦。此外，理发师所处的小环境也很典型。港口既是货物和人的中转地，同时也是各类消息的中转站。不光那些旅行回来的人有故事讲，就是看着船停泊、起锚，和陌生的海员搭话的人也能把一些确





实的、捕风捉影的或者捏造的故事传向世界各地。每艘船都是一个带向外界的秘密。

我们可以想像得到，陌生的奴隶在比雷埃夫斯港继续散布消息的时候，送信的人已经离开了港口，顺着长墙奔进城里去了。他选的路和伯罗奔尼撒战争之初瘟疫向城中蔓延时选的那条路一样。当时，大批的难民涌入据称无法攻陷的长墙，躲避斯巴达人的进攻。当时的医疗卫生条件使得天花、伤寒和斑疹伤寒组成的“流行病史上的人马座”从港口迅速地传播开来：先是在长墙间，然后又传到了城里。阿提卡1/3的居民都成了传染病的牺牲品，其中包括佩里凯勒斯。谣言就是循着传染病行进的道路上来的，就连理发师激动地跑进城后雅典人对付他的方法也让人联想到传染病的预防：人们先把病人隔离起来，降低健康人被传染的危险，随后才开始治疗。不同于当时的医学水平的是，当时的政客在牵涉到谣传的事上倒是很清楚免疫的重要和传染的危险。

普鲁塔克是伊壁鸠鲁的反对者，他反对那些无用的流言飞语，所以也就不惜笔墨地讲述理发师的故事，津津乐道地说着那些由于多嘴多舌和传谣而受到严厉惩罚的故事。当然不是所有传播不确凿消息的人都会落得比雷埃夫斯港理发师那样的下场，很多嗜好闲言碎语的人就逃脱了应有的惩罚。不过也的确有人为此付出了生命的代价。普鲁塔克记述了暴君迪奥尼斯姆斯让人把他的理发师钉上十字架的故事，不是因为那个理发师知道得太多，而是因为他说得太多。普鲁塔克对谣言的批判是以非正式言谈的特殊地位为背景的。至少雅典人对诽谤、中伤、



诋毁和流言是很敏感的。

公元前345年，也就是理发师事件过去差不多70年之后，另一个不确凿传言的牺牲品，雅典的财政官员提摩克欧斯就很领教了一番精明的演说家如何利用谣言在法庭上对付自己的对手。他的对手，演说家艾希内斯硬把一桩商业卖淫的丑闻扣在他头上。在希腊的品德社会里，这种设计巧妙的丑闻足以毁掉这个官员。为这项指控作证的不是实实在在的人，而是个看不见的证人。艾希内斯只需引用一下听到的话就足以从政治上宣判他的对手死刑了。没有人真敢反驳神圣的传言，它太合适这个政治演说家的计划了。

不管这种神圣的传言多么能够引起人们的敬畏，它所传播的那些东西的声誉却很值得怀疑。在普鲁塔克之前，谣言的另外一位死对头特奥夫拉斯就已讲述过谣言铸匠的铸造方法。在《品格论》一书中，亚里士多德的这位门徒简单地讲到了流言飞语，同时把重点放在伦理方面：

造谣的人……碰见朋友时就会立即放下矜持，微笑着问对方：你哪儿人？你怎么看？你怎么想？有什么新消息吗？……他说的话很难让人当做凭据。他会说波吕佩尔松和国王打了个胜仗，喀山德罗斯被抓住了。要是有人问他：你自己信吗？他就会回答说，这件事在城里已经传得沸沸扬扬，到处都在传，所有的人都赞同，因为他们关于这次战斗说的那些话一模一样，真是满城风雨。……他讲到各种细节，说的那些



感慨的话让别人不由地相信了他：倒霉的喀山德罗斯呀，看你这样被不幸折磨，现在你意识到命运的力量了吧？你以前那么有权有势，不也白费？——对了，这话你可别告诉别人！事实上这话他在城里已经传了一圈了。

谣言铸匠工作的三个阶段很有特点：他先通过问有没有什么“新消息”来收集消息，他会私下与消息的接收方攀谈，做出很隐秘的样子，利用秘密所具备的社会活力。最重要的是他掌握了间接引用的艺术，不说事情的内容，只是指出说话的人是“众”口“一”词。可惜这犹如箴言一般的谣言使用说明是后来才总结出来的，那可怜的理发师还不可能知道，不然他或许还会将其作为警诫，不去为神谕充当信使。因为只有说话人在传递消息时能做到忘却自我，引言的技巧才会起作用。

回到消息本身上来：2 400年前，从外围的比雷埃夫斯港传到雅典中心广场上有关希腊海军全军覆没的可怕消息是一个传统的谣言，既重要又未经证实。一条消息必须得能传到许多人的耳朵里才能称之为谣言，它会以谣言的身份一直流传到被公认的权威人士证实或驳斥。真正的目击者来到中心广场后，谣言就摇身一变成为消息，“人们立刻四散逃开，各为自己的不幸痛哭流涕。”

参与谣言的人就在同担保人及传播者打交道，虽然他也会像集会中的雅典人一样抱怨道：“谁听说了？谁会相信？”询问证人是谁是同无根据的讲述打交道时最重要的手段。人们要

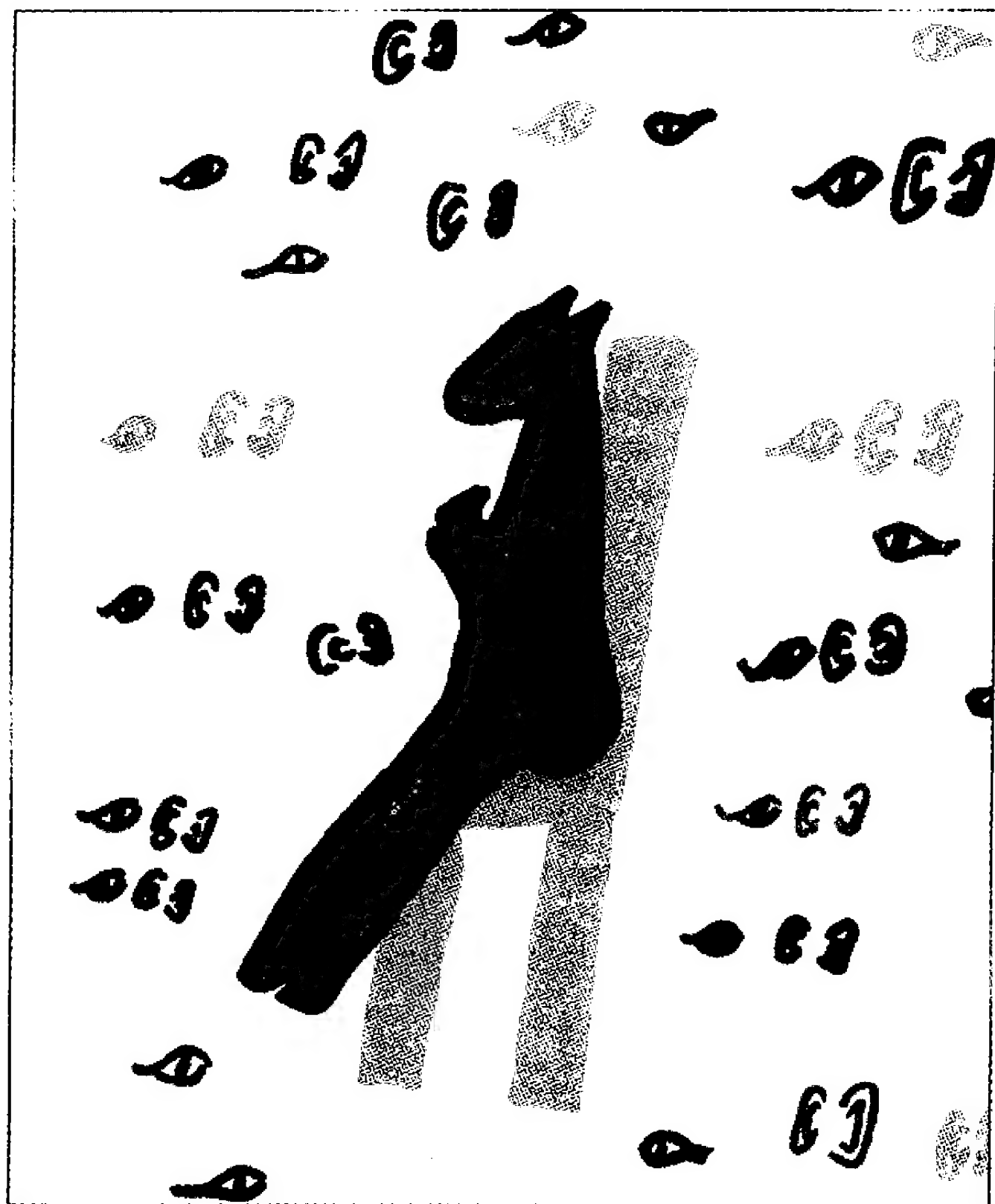


么继续传播，要么就像雅典人那样试图揭开“陌生的无名氏”之谜。

普鲁塔克的理发师忍受的这种痛苦的解释程序体现了一种人格的分裂以及对同一件事两种不同观点的并存。糟糕的是这两种观点又相互交织：如果谣言是不死的女神，那她就应该会保护可怜的理发师。理发师不光是充满信心、自豪地以为会获得荣耀，所以才天真地把消息带给城里的上层人士（就好像后来那位编年史作家从心理学角度出发所认为的那样），他同时也是在一片安全的神话领地内活动。或许他以为这个可怕消息的意义还在于能证明那种神秘的秩序。正因为如此，在发现雅典当权者只是把这个可怕的消息当做贪慕虚荣、爱搬弄是非之人对战时不稳定社会不可原谅的介入时，他才会那么吃惊。公众运用一些权力，其中也不乏暴力，来保护自己不受神话中以丑角形象出现的无根据传言的影响。这将理发师带回到了历史现实中，经历虽然惨痛，但却是必需的，因此也就谈不上事后的抱歉。

理发师在那个对他而言最为重大的日子里冲进城，这天成了最倒霉的一天：人们捉住了他，就仿佛他是个必须对自己所说的话负责的政治演说家，从心理学角度看，这是可以理解的，不过对愚蠢的送信人却无异于一场灾难，他想把消息转成重要的政治言论，速度甚至比“听传”还快。“直到晚上他才被放开”，他受的罪可想而知。受刑的人一直被缚在行刑用的车轮上，雅典秋日阳光的曝晒让他完全有理由去思考世界的生生息息，特别是谣言的力量。

谣言女神



夏洛特·塞勒 (Charlotte Seiler) (8岁)

《谣言》(*Das Gerücht*) (1998年)

也许那时他的目光会落在谣言女神的神坛上，50年了，这个神坛就立在那里装点着中心广场，它把这样一个事实摆到了理发师眼前，人们总是用不同的态度对待消息和传送消



息的人。受刑的人一定还意识不到这其中的讽刺。下面一些关于特洛伊战争、神话与谣言的思考在那个漫长的下午虽会闪过理发师的脑海，却一定没引起他的重视。我们对这个可怜的理发师本人（或是对他心中的种种假设）不必太担心，因为即便在受刑的时候，他身体器官中最重要的部分——舌头依然安然无恙。这位谣言的殉难者，对神话一知半解的人一被放开，“他问行刑人的第一件事就是有没有人听说统帅尼克雅斯被杀的事。”

“它本身就是神圣的”

战争和谣言是一体的，这并非普鲁塔克的发明。在他讲述理发师的故事之前，荷马史诗的开头早就已经讲述了希腊人在战斗前、战斗中和战斗结束后，特别是在各场战役间听到的谣言，并且还把它当做一种神力，当成不死的女神和神谕。

《伊利亚特》的第二章中叙述了宙斯的使者——“听传”活动：希腊的军队驻扎在特洛伊城外，9年的围城让士兵们疲惫不堪，他们觉得自己在这场同普里阿摩斯国王固若金汤的城市间的战斗中被神遗忘了。可是没有神的帮助就不可能打胜仗，也不可能摧毁城池。就在那时，阿伽门农这个“人民的守护神”做了一个梦，在他这个著名的梦里，宙斯向他送出了战争即将胜利的虚假消息。醒来后，特洛伊的最高统帅便同其他统帅进



行商谈，希望的种子在萌发，连士兵们也风闻了这个令人喜悦的消息：

士兵们聚在一起。……
战船和帐篷周围涌来挤去
的队伍站在深深海湾的堤坝上，
从一个港口到另一个，像火一般
的谣言，宙斯的谕示，飞到每个人身边：
于是大家都来了。

神的使者以自然力量特有的迅速召集起了文学记载中的第一次露天大会，也及时地有了成果：“于是大家都来了。”同样的传言在很久以后，在《奥德赛》的结尾处再次出现，在对自由民进行大屠杀后，关于奥德修斯获得血腥胜利的消息传开来。传言在伊塔卡也召集起了分散的人群，奥德修斯在里面和亲信吃庆功宴的时候，传言就在外面游来荡去：“传言却飞速地穿过庆祝的人群，在庆典上告诉大家残忍屠杀的消息。”就这样，传言阿革洛斯一方面指宙斯的谕示，也就是它的职能，另一方面它也是一种独立的力量。它带来的消息将个别的情况升级，做到了特洛伊统帅们无法做到的事：它将散在海岸各处的散兵游勇集合了起来。能做到这一点的人一定和神有关系。

就是雅典人对谣言女神的崇拜也是源自于战争。它是“最强大的女神之一”，这种崇拜的历史或许可以追溯到公元前465



年：当时雅典的统帅基蒙在小亚细亚的埃夫里梅顿河边打败了波斯的陆军和海军，这条河如今在土耳其境内，叫做科普吕苏河。据说关于这次双重胜利的消息在战斗当天就已经传到了雅典。至于这个消息传播技术杰作中的“神谕”有没有得到理发师支持却并没有流传下来的记载。不过人们当时至少是为这种迅疾的传播手段设立了那个神坛。2世纪后期，鲍萨尼阿斯在希腊旅行时似乎就曾在雅典发现了谣言女神的神坛，至少他辨认出了一些残留的遗迹。谣言女神就立在离欲望之神霍尔墨和“道德羞怯”之神埃多斯不远的地方，这位著名的旅行家认为这三座神坛证明了希腊人的虔诚。

怎样才能聆听神谕，需要什么祈祷甚或牲祭，这些如今已不得而知，它的痕迹已被抹去，声音也沉寂下来，能感觉到的只剩下对它的敬畏而已。尽管如此我们还是能从历史角度推测出谣言女神在不散播胜败的消息时会说些什么。至于她是怎么说的，为什么说，就很少有清楚明确的描述，就像是赫西奥德《工作与时日》里著名的诗句中所写的：

切莫，在河流的入海口
或是源头小解，千万莫要。
也莫在那里通泄，一点没有是最好。

这是诗人给他的兄弟和同时代的人的建议，这建议不受时间的限制，不只是出于卫生的缘故，也是要让人们小心谣言女神的力量：



没有翅膀的维多利亚，谣言女神也会宣布失败的消息。

雅各普·德·巴尔巴里 (Jacopo de Barbari)

《胜利与荣誉》(Sieg und Ruhm) (约1500年)



你要这样做，并避开可畏的人言。

因为谣言很可憎；不需任何帮助，你很容易就会将它招惹上身，并且很难将它摆脱。

它永远不会彻底消失，这流言，如果许多人一起传，它本身就是一种神圣。

它本身就是一种神圣，而不只是众人的声音。“theos”这个词的意思模棱两可，阿尔贝特·冯·席尔恩丁在这儿把它翻译成“神圣”，它不一定是指人，也可以指一种抽象的力量。不过赫西奥德肯定是把谣言女神作为诸神中新的一员列入了神谱。遇上谣言女神的人认为自己不只是在和人类的创造打交道，虽然谣言正是通过人来发挥威力，而且人类也用流言飞语这种永远的尖兵利器互相进行严格的社会监督。谣言女神不只是一种媒介，她更是拥有不朽的力量，同时也充分利用了这种力量。

声音的踪迹

如今，寻找这种神圣及其传说所留踪迹的人靠的是这些一闪即逝的话在文学上留下的回声。并非它的任何踪迹都可以辨认出来，有些痕迹已经随着时间的流逝而被抹去，希腊人写的一些有关“神谕”及听传的文章和它们所描述的对象一样消失了，这些文章多出自古典时期末，人们也只是通过听传方了解



到这些文章的内容。不过从保留下来的那部分里至少还能大致勾勒出一幅谣言与听传的神秘画卷。

放到个别事件中，谣言是很难同声誉、名声或消息这类现象区分开来的。希腊人如何区分意义和使用细节，又如何将它们混为一谈，这点看起来是无法研究透彻了。在不同作者的笔下，在不同时代和前提下，消息、流言和谣言强调的都是听传帝国中各不相同的方面，不管是几乎无法分辨的窃窃私语也好，从一个地方传到另一个地方的消息也罢，是伴随一个人左右的名声，还是延及各个时代的名誉，它们的共同之处在于都或多或少地难于把握，像另外一种“流”质一样稍纵即逝，此外，希腊人就像保护嘴里的话语一样保护着这种“流”质，直到它被用掉：这就是钱。

此外还有“神话式”思维特殊、矛盾和模棱两可的逻辑，这种逻辑不断地抽取“神话”思想的逻辑解剖针。它不必指代别的什么东西，只是代表自己。神话是“一种释义方式，一个形式”，讲的是“压根不可能用别的方法讲的事”。至少在人们用理性的标准去衡量神话的时候，它容易变得矛盾、不明确和神秘。我们不用指望牵扯到流言一纵即逝的言辞时这种神秘的大雾会散去。正相反，古典时代的谣言和听传现象正是具有这种双重的不明确性。

谣言在古典时期留下的大部分痕迹都是保存在对神话、战争和历史这些根本问题的探讨中，从广义上来讲，这些痕迹同各个事件怎样在时空中传播并流传后世的问题有关。同时，“神谕”又一再以虚构人物的形象出现，说明了谣言与听传的



影响力，就好像谣言和听传自己会说话一样。

不过要确定“神谕”在神话及传播手段之间的位置却并不容易。索福凯勒斯以萨拉弥斯王子埃阿斯为题材的悲剧就是一个证明：希腊人包围特洛伊时，他是仅次于阿喀琉斯最著名和有实力的统帅，这位统帅被确定了死亡的命运，他的剑柄钉入地下，剑尖向上，不久后，这剑尖就将刺入埃阿斯的胸膛。埃阿斯向宙斯说出了他最后的愿望。他对万神之父提出的是一个相对而言很微不足道的愿望：“我对您只有一个请求，请派一名侍者给透克洛斯（他的兄弟）送去这悲伤的消息，好让他能够第一个拿到我被沾满鲜血的铁剑刺穿的尸身。”

然后，英雄向世界道别，倒向那把剑，悲剧里这样写，神话里这样说，流言也这样传说。最后透克洛斯终于也听说了这个消息。他震惊地出场：“哦，亲爱的埃阿斯，我的兄弟，你真就这样去了吗，就像别人说的那样？”大家的话和听传将兄弟的死讯通知他：“谣言，谣言，它传遍希腊的军队，速度快得有如神助：说事情已经发生了，你已经死了！”埃阿斯请宙斯派出的神使埃格洛斯以流言的形式出现，其速度之快“有如神助”。消息向流言的转换说明了诸神莫测的威力，流言决定的是传播的手段，也就是它登台时的形象。

谣言同时属于神与人两个世界。宙斯让它运转起来，人类则在交际中使用它。最后它还证明自己是恰当的。透克洛斯希望流言是假的，是骗他的，这个希望落空了。只有在谣言既没有被证实，也没有被否认时，希望才会存在。希望基于不正式的言语，就像恐惧、害怕和矛盾的心理一样更适应听传，而不



是其他的传说。

正确理解神谕是困难的，因为它是“宙斯神圣的声音”！索福凯勒斯《俄狄浦斯王》中就有这样一段合唱：“告诉我吧，你呀，金色希望之子，不朽的声音！”这里说的是克瑞翁从德尔斐带回来的贯穿全剧的预言。作为预言的言辞也具有谣言的特征：它就像接下来的诗句中写到的女神雅典娜一样也是不死之身。凡人很难探寻到它的实质。希望之神埃尔庇斯的女儿也同样可以具有其他力量，比如诽谤和诋毁。她同时又因为混淆是非而被视为邪恶。

索福凯勒斯时代的戏剧会把“不朽的声音”这个词理解为对神圣言辞的影射。同时它们还能把拟人化了的消息展现在世人眼前，就像品达在第四组科林斯颂歌中所咏唱的一样，这是《墨里索斯的胜利》中一首送给运动员的颂歌：

（波塞冬）送给这个家族一首绝妙的歌，
又从床上叫起关于光辉业绩的
古老消息。因为它正在沉睡。
醒来后，它周身焕发着光彩，
就像群星中的启明一样璀璨夺目。

所向披靡的斗士胜利的消息在这些爱好体育的人中间传播开后，声望的假寐也结束了：墨里索斯的氏族将会受到赞扬，一举成名。战斗捷报确保他的氏族获得不受时间限制的荣誉。品达形象地用消息先假寐，后又从休憩的地方站起的过程将谣

言与名誉、消息空间与时间联系在一起，成为一个新的构思：其目的和颂歌一样。一部诗歌也和流言一样要在世界上、在某一段时间里传播。它所走的道路和后来比雷埃夫斯港理发师时代的谣言一样：“我可不是雕塑家，在底座上塑什么静立的像。不，去吧，甜蜜的歌，到每艘货船和小舟上去……告诉他们说……”消息会继续在时间里传播：“对旧事的喜悦会睡去，人们会忘却，如果它们无法成为高超诗艺的作品，并汇入荣誉颂歌的河流。”这种诗歌正是流言在现在和历史上传播的方式。诗歌和谣传的功效如果加在一起的话，文学的光芒就能直射向现代，流言也就能作为有形的语言与诗歌流传到未来。



19

第一章『神谕』，神话故事



吉罗代·特里奥松 (Anne Louis Girodet) (1767~1824年)
《谣言教导雅巴斯》(Das Gerücht unterrichtet Jarbas) (年代不详)



希望与绝望之子——谣言作为神谕有着不可抗拒的力量。它在关乎胜败生死时刻出现，正是它多层次的矛盾性使其与神的亲密关系变得让人信服。品达的流言不只是一个表达，或是神力的显露，它还熟悉睡与醒，它的身体发着星辰般的光芒。如果品达诞辰500周年前后，即公元前23年时，普里乌斯·维吉鲁斯·马罗朗诵的《埃内阿斯》能迷住奥古斯都大帝及其家人的话，那么罗马人也应该能想到这样一件事：谣言女神是个独立的个体，有自己的头脑。

虽然品达的诗中有类似罗马谣言女神的人物，但希腊的流言却和它后来人神一体的继承人不相同。这里的流言完全是一个无形的声音，是神话对于矛盾的神秘比喻。如果诸神首肯，那它所说的就会被确认或否定。从神谕被人感知的那一刻到它被确定是非与否之间的时间长短不一。在雅典是一个痛苦的下午，在索福凯勒斯的戏剧中却是一出戏的时间。

信号

谣言以人言为载体进行传播，奴隶和理发师在雅典讲述海军全军覆没的消息，透克洛斯也是通过“大家的话”和别人所说的获悉了兄弟的死讯。这种神力与人的传播媒介并存的现象正是古典时期谣言的神秘之处。没有人知道自己接触到的听传根据的是什么，这话本就是出自不在场的叙述人。响起这个声



音的谈话背景中有一个从某处开始，又在某处散失的由匿名说话人组成的链。这么一个序列，这个由传递的话语组成的潜在的网使谣言有了独特的权威性：之所以是这样的，是因为所有人都这么说，所有人都这么说，是因为就是这样的。流言就是试图将巨大的矛盾体现为矛盾力量的文化习俗。所有领会了谣言的人都会参与编制谣言的社会构造，也正是因为谣言像告诉透克洛斯其兄长埃阿斯死讯的话语一样遵循的是神的指示，人们才能领会并且编制出一个有意义的图案。

谣言的非凡之处在于它非同寻常的速度和对社会的影响力：“阿伽门农去伊利恩向克吕泰涅斯特拉保证说会在摧毁特洛伊的当天用火把向她报信。”10年间，他家乡的人始终没有忘记这个诺言。埃西洛斯在描写阿伽门农之死的悲剧中写到了负责在信号出现时去报信的哨兵。悲剧开始的时候，这个哨兵躺在“国王城堡平坦的屋顶上”，一边叹息自己命中的艰辛，一边等着“报信的火把”，等着特洛伊被攻陷的“消息”。这个开头说明这出戏描写的是信号的威力和对它进行解释时的两难境地。等约定好的“报信”的标志终于出现时，解释与猜测也就开始了。

关于这火光带来的好消息，
城里很快传遍了谣言；是真的吗，
谁知道，或者只是神的障眼法？

这段合唱道出了人们对阿开亚人最高统帅阿伽门农抵达消



息的揣测。谣言随着报信的火光赶在了阿伽门农的前边，就好像阿伽门农在特洛伊做了那个梦之后的情形一样。不过未经送信人亲自证实，人们所说的话都还是不确凿的。因为人言就好像“女人的愿望”一样“有破坏性”，像“女人的闲言碎语”一样一闪即逝。不过谣言传播的速度却像人们所希望和恐惧的一样快。古希腊时期的流言就已经束起了双翼，以此隐喻它的速度。合唱队中领唱的人问克吕泰涅斯特拉，一个“羽翼未丰”的（或许应该更准确地说是“没有翅膀”的）谣言是否足以让她鼓起勇气。谣言长翅膀的特征一直到古典时代末期，后来就没有了，但这个比喻本身却仿佛长了翅膀，随风飞扬。

阿伽门农终于回来了，准备把自己统帅的身份换成国王。经验老到的统治者显示出对听传的敬畏：“市民们的窃窃私语会带来危险，更让人恼火。”他想躲开假克吕泰涅斯特拉为他举办的盛大欢迎会。看来他记住了赫西奥德关于提防流言的警告，他害怕别人的嫉妒、猜忌和恶言恶语。“人民的话很有威力！”阿伽门农是个聪明的国王，他知道自己统治不能忤逆民意，埃西洛斯用寥寥几句话就描绘出了这种声音的整个社会规模，它在城中散布消息，是重大宫廷事件在社会上的回应。谣言、流言和消息确保宫廷事件能够进入人民的记忆，同时谣言神圣的声音也能对统治者进行社会监督。

谣言这种文化现象和神话密切相关。如果谣言以神话的形式出现，那它总是同时指实际的消息本身和传播消息的媒介：柏拉图的《法律篇》一书就旁敲侧击地提到了文化的主要标准。它作为“公众的意见”不仅是言人之所言，并且还说出了书面

法律中没有明确规定的社会禁忌，甚至还有对乱伦的禁止。“至少你在这点上是有理的，”柏拉图笔下的梅格洛斯这样附和“雅典人”对谣言的看法，“公众的意见正是有这样一种神奇的威力，让人不敢对法律有丝毫的触犯。”这种流言为公众的认识附上一个“令人高兴的、印象深刻的形式”，给作者的任务中补充进了口头流传下来的赫西奥德式“神圣”的名言。



23

第一章「神谕」·神话故事



《谣言女神》(Fama malum)(16世纪)



歌者按年龄排好顺序，三个合唱队用“歌曲、传说和谈话”把法律讲给年轻人和其他年龄段的人听，用正确的风俗、惯例和传统丰富了人们的想像。那些过了60岁，老得不能再唱的人就“留下来用相同的观点讲神的灵感所创作出的传说”，柏拉图这样描述惯例的口头流传。老人们因为受不了公开说唱的辛苦，于是成了流言的神话专家，他们讲的是怎样生活才正确，怎样用“一个小小的词”使善对立于恶，他们传达的是“神谕”。有他们这些传达“神圣”的器官，人们便会自行觉悟过来。

根据《法律篇》中的这些描述，流言不再只是一个匿名的、不确实的声音。它就像一个“反对”文字而用声音行动的人，是联系神秘根源的脐带。它所说的是“教育、有根有据的阐释和严密的论证所无法忍受的”，通过听传一代代口头流传。作为理智、理性和书面流传的对头，流言创造并维持的是类似集体记忆的东西，用不计其数的句子、词和音节“通过听与重复这些渠道在整个社会中传播”。这样就产生了一个不断被更新，并且不断自我更新的重复系统，社会方面错综复杂，同时历史方面又有深刻的等级区分。

继雅典的神坛之后，柏拉图又用这个老者讲说团和他们的重复与演绎为“神谕”立了第二个更为持久的纪念碑。“随时都有一千零一个故事在流传，”马塞尔·德田恩试着这样解释这个纪念碑，“在没有记忆专家，没有这样或那样的记忆方法时，每一种观点都会抹消或掩盖以前的那个，因为它赖以存在的惟一物质就是阐释者的话及其在听众中引起的反响。”柏拉图笔下的流言与神话的接近之处在于说它们的是同一种声音，



这声音超越了说话的人，不需要原始的版本和文章。流言在演化、重复、继续并转变，它的那些故事在人们口中迅速地传递，并不总保持一致，总是在消息、流言和谣言间流动的“本身就是一种神圣”，这是一个在流传中飘荡的声音，是柏拉图让他那个陌生的雅典人说的那个“小小的词”，即便超不出这一点，但也不会比这更少。

比水更湿

这个“小小的词”摆脱了传统历史著作的纠缠。流言与文字划清了界限，它会从任何可能的地方冒出来，出现在任何一个角落里，从海边到河岸边，从海港到理发店，又到城里。四海为家的人是没有故乡的。流言像风一样居无定所，不过就连这一点也是不确定的，因为它的声音有时会完全从漆黑的暗处响起，从藏在房屋内的地方，从每个有神保护的地方。它也有隐密的一面。

历史创作从修昔底德开始就主要集中在书面文章上。“这种缺乏韵律的描述听起来可能不大悦耳，”历史学家深思熟虑后说道，“可有些人想追本溯源，也想对未来由于人类天性使然而出现的相同或类似的事一探究竟，这些人会认为这类著作是有用的，对我而言这就足够了：这些文字写下来是为了让人们长久保存，而不是只能听一次的华丽篇章。”神语就做不到



这一点，即便是崇信它的人也不可能做到长久地拥有。相反，历史学家就得对“任何第一手的最可靠证据”提出质疑。“至于战争中究竟发生了些什么，我却不能根据第一手的可靠资料去写，也不能根据‘我所赞同的’去写，”这是修昔底德用来挖苦希罗多德的一句话，后者经常使用这个字眼，“要做的是尽可能准确地对别人的亲身经历和掌握的消息进行研究，包括其细节之处。”只有懂得解释流言的人才能够将其用做著史的原始资料。

担保人的后面就是流言的王国。人们不可能对流言的所有细节都进行研究，如果无法证明它与事实不符，那就是在证明它的正确。历史学针对的就是这一点。历史学家的任务就是使历史和传说保持必要的距离，区分事实与伪事实。“这种研究很辛苦，”修昔底德这样描述他的著作，“因为各个事件的目击者对相同的事所说的都不一样，他们凭的是各自的利益关系或记忆。”《伯罗奔尼撒战争史》就是试图要给无根据讲述的王国、重复的神话和不确切的谣言，给不稳固的神话海洋一片坚实的立足之地：历史大洲。

就这样，历史作为不同于神话和流言的事物产生了。那位理发师（或许他在流放了20年之后还曾替修昔底德修过胡子呢）碰到的问题和我们所有人的一样，历史学家也有同样的问题，至少他的脚还泡在听传的泥沼中，只要这泥沼还是湿的，历史的王国就不稳固。只有运走了谣言的庄稼，无止尽的著史工作才能开始。谣言不但比翅膀的速度还快，它还比水更湿，我们自然可以对这句话有不同的理解。

修昔底德着重描述了他将事实的核心从纷繁的讲述里分离出来时在事件目击者身上所花的诸多工夫。这种追本溯源的精神是否也适用于谣言？流言也像神话一样在史诗、颂歌、戏剧和其他文章中，在神坛的建筑风格上，包括在刑后理发师令人厌恶的伤痕里都留下了历史的痕迹。它的痕迹也是初生历史的痕迹，历史学家阅读这些痕迹和把握这个事件都会很困难，流言成为书面记载中的口头流传前比其他任何的证词都更需要阐释，不管流言说的是真是假，反正没有人在现场，没有人是这些话的作者。它一旦被抓住就住嘴了：“谁听说过？谁会相信？”



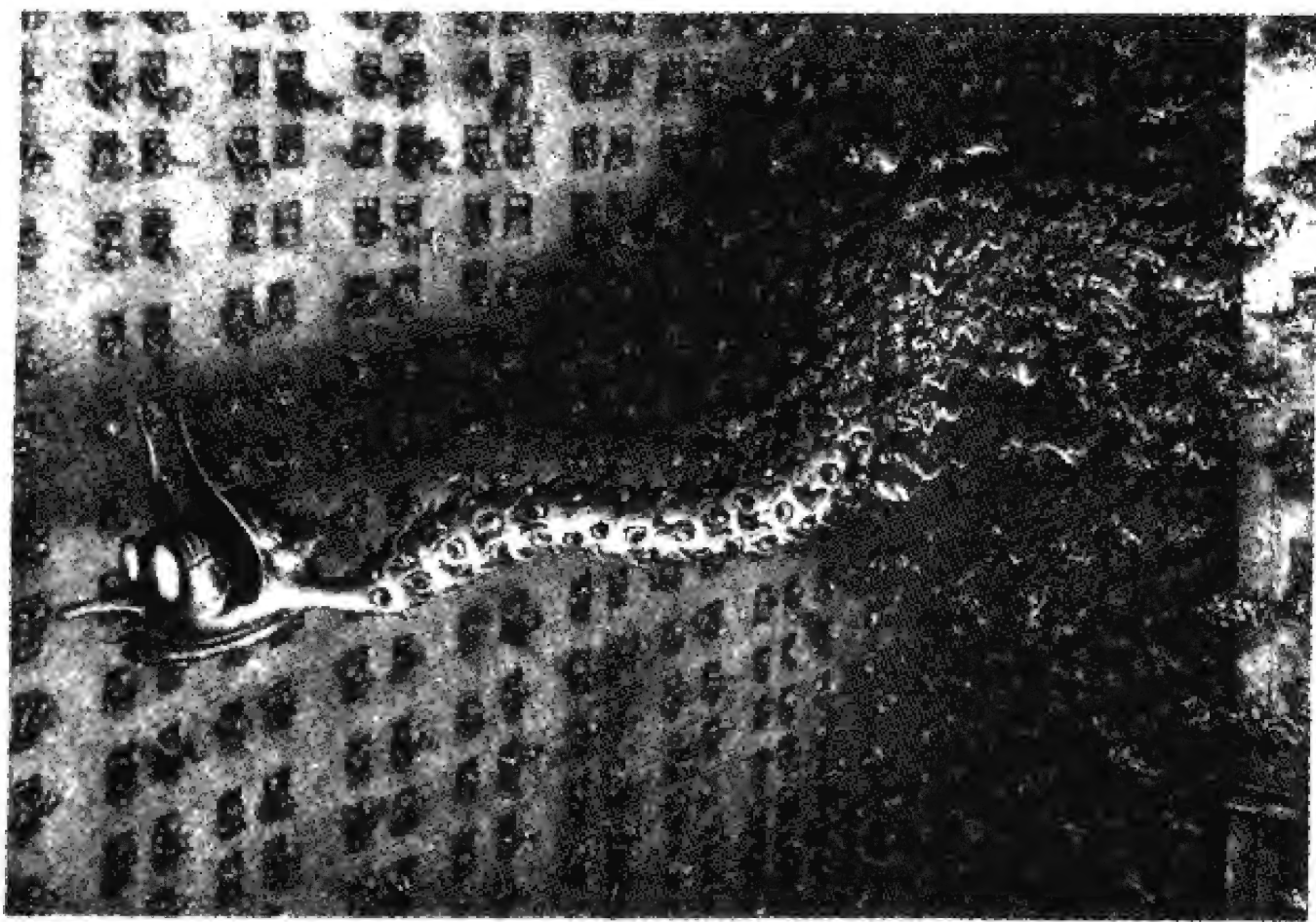
第二章



谣言女神，一个模式



这幅画尽人皆知：由无数的头和脸孔组成的一条龙形怪物正飘行于某大城市高楼林立的街道中间。越来越多的人影从数不清的窗户里向它涌来，成为它庞大身体的一部分，汇合成为一个巨大的怪兽。版画家A·保尔·韦伯的这幅《谣言》完全被视为谣言现象在绘画艺术上的表现。阿诺·施密特将韦伯称为“我们最伟大的新版画家”，他给“谣言”这幅画冠上这样的称号：“达·芬奇之后最好的讽喻画”。显然这幅画给他的印象非常深刻。



谣言中说话的是不在场的人。

A·保尔·韦伯 (A.Paul Weber)

《谣言》(*Das Gerücht*) (1969年)

这幅画有很多类似的版本。最早的雏形产生于1943年，当时韦伯50岁，我们可以认为他是想批判“第三帝国”中的谣言。

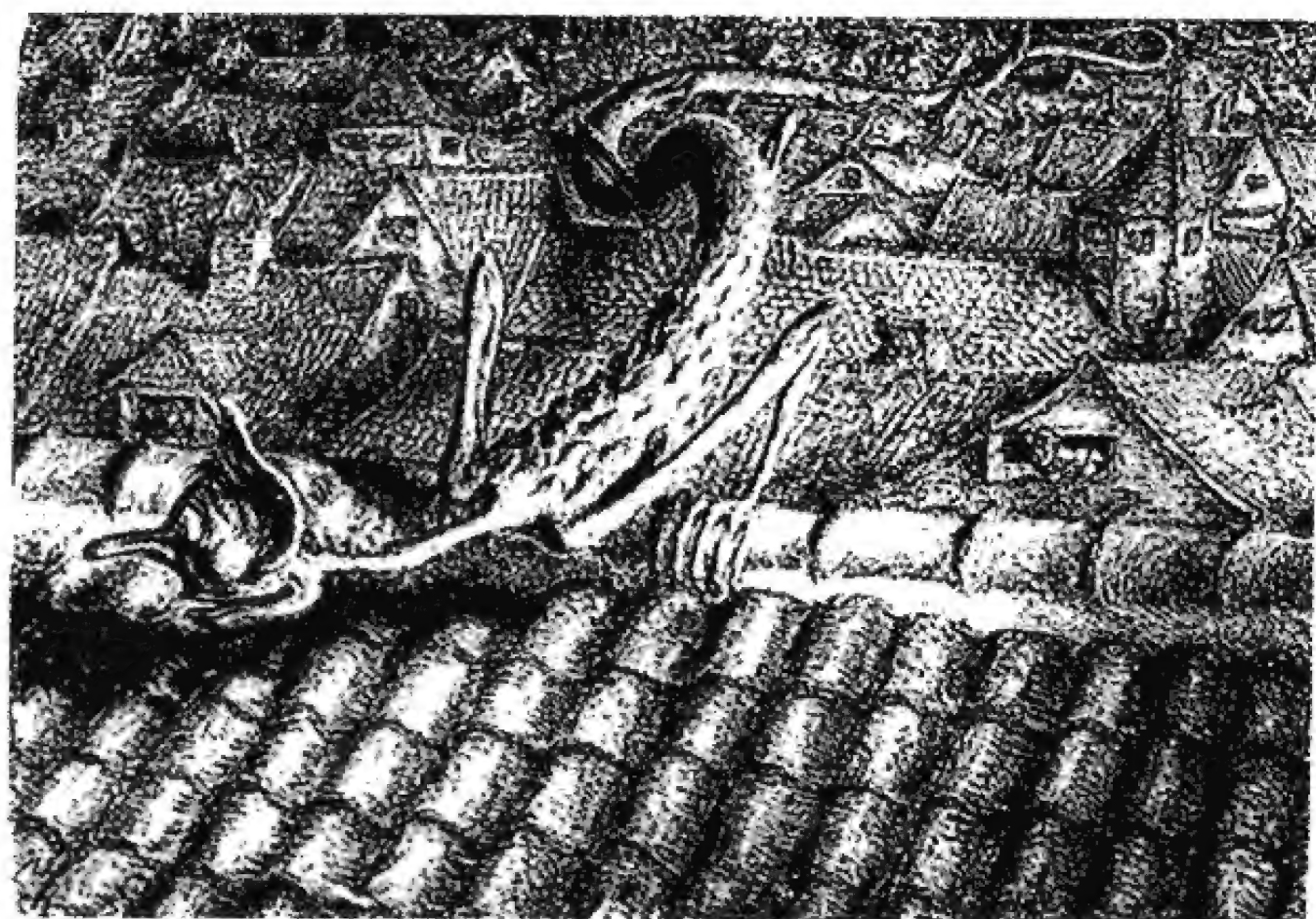


31

只是这幅画针对的是哪个谣言呢？版画中被拟人化了的谣言说的肯定不是什么好话，它的模样和身体异常丑陋，长着尖尖的耳朵，戴着眼镜，舌头从巨大的嘴里探出来，再加上一个长鼻子，所有这些都勾勒出一个敏锐、刺探和窥视的形象。韦伯作这幅画时，德国正深陷战火之中，谣言在这样一个时刻有着举足轻重的地位。所以纳粹的宣传专家才会不遗余力地试图让民众对谣言“免疫”。人们坚信未经监控的言语无论在“家乡”或是“前线”都在摧毁着防御能力。谣言中也的确潜藏着颠覆的内涵，现代社会学家就把谣言的“循环空间”视为“反抗媒体操纵的中心”。韦伯想揭露的是不是谣言的这一面呢？他1932年就曾把希特勒绘成漫画，1937年又被盖世太保逮捕。

“韦伯随身带着一摞一米见方的新画”，战争结束四年多后，画家的一位朋友在日记中这样写道，这些画中有一幅尤其引起了他的注意，画上是“一只丑陋的飞行怪物，它蜷在一栋巨大的廉租房前，房屋的窗户里伸出无数丑陋的人脸，让人毛骨悚然”。画家将这幅画定名为“诽谤”。这幅画堪称韦伯最著名的政治漫画，他在这幅画里最初想要描绘的现象想必和其他画是一样的：告密。

还有一幅版画也沿用了韦伯第一幅草图中的主题，讲述了同样的内容。画上的谣言像一条长着胳膊和腿的蛇，卧在屋脊上窥视着，随时准备冲下去。不过同这个主题最终的那份画稿不同的是，屋顶上的这只怪物还缺少最重要的部分。谣言的秘密就是量上的矛盾，既是“许多”又是“一个”。这幅著名的版画描绘的却是谣传的相对单一及其传播载体的众多。在传谣



“居民屋顶上的窥视者。”

A·保尔·韦伯

《谣言》(1960年或1968年)

时，许多不同的人讲述着同一件事。他们通过说同一件事成为一个组成成分不同时出现的多数。谣言的传播手段听传正是以这种别人在空间上的不在场为基础的。听传引用的总是那些目前不在场的人所说的话。传谣时，说话的是不在场的那些人，也只有在讽刺中才能看到他们的身影。

韦伯的画是以自己的先期著作（和别人的模式）为基础的，同样，由他具体化了的构思认为谣言是一个整体，这个构思有自己的历史和一系列历史资料。在巴黎甚至还能找到它的标志：来到位于里谢利约路的老法兰西博物馆珍品室，坐在为阅读馆藏珍品的读者准备的长桌前，就能亲手触摸到听传：那是一份



法国大革命时期的传单，由一个爱国知识分子编写，共四页，用红色的硬纸壳装订在一起。作者用那个时代典型的演说辞令表明了对革命的拥护，说自己“热爱祖国，即便为祖国流尽最后一滴鲜血也在所不惜”。今天已没有人知道他是否得和许多人一样付出这个代价。也许他的付出并没有如此昂贵。

最后一个贵族

或许就在1792年9月21日共和国宣布成立之前（当时法兰西王国尚存），这位爱国者兼启蒙家去找过他亲爱的同胞手足，提醒他们小心“最后一个贵族”，“我们得把它也勒死”：要勒死的就是谣言。随着起义的爆发，听传也在革命中征服了首都的街道和广场，使之成为自己通灵的舞台。同时革命也显示出了这样的特征：墙上的海报散播着消息，“民间话本”、报纸和书籍大量印刷，宣讲人宣读政令和口号。传谣人所说的成了革命中一个重要的声音：“一大早就听到有人吆喝报纸头条。群众虽然已经被这种假消息欺骗了上千次，却依然照听不误。咖啡馆和那些不入流的场所都在传谣人的声音里颤抖。”这些人就是法国革命和新时代的信使。他们贩卖蚀刻或铜版讽刺画，他们乡下的同行卖的则主要是木雕画。人们高唱的歌曲和街头演唱的歌词也有出售，它们用有声文字的形式普及当时流行的圣像学，至少那时的人是这样描述兜售的这种半口头式文化的



廉价书籍和人们对这种文化的接受的。

除了人们熟悉的传单和“报纸”的作者外，现在突然又出现了新的制造这种文化的人：比如说爱国团体，从1790年开始遍布全法国的各种俱乐部和团体。他们和那些自称为私人大众启蒙师的传单作者一起帮助这种“小文学”蓬勃发展。这种文学形式包括法庭记录、讲话、诗歌、格言和歌曲，其中也包括“马赛曲”。传单不无讽刺意味地借用了问答手册这种宗教形式，为的是向巴黎及居住在平地上的平民讲解新的政治形势、机构和标志。

这些传单和宣传册让那些既不会读、也不会写的人同样接触到了革命。“除了熙来攘往的人群，首先引起我们注意的就是那些紧紧挤作一团的人了，这些人要么涌在住着私人警卫和面包师的房子前面，要么在那些墙上贴着宣传画的房子前面。”记者兼出版商约翰·海因里希·坎佩1789年8月9日在写自巴黎的第二封信中说道。他还写道：

房子上贴的海报都一样，一大张纸上写着大字，每栋贴着这样海报的房子前面都是人山人海，花花绿绿的人群里各样人等齐全，有脚夫也有绅士，有渔夫的妻子也有高贵的妇人，有士兵也有牧师，这些人聚成一大群，不过人群中的气氛总是很平和的，甚至可以说很亲切。所有人都仰着脑袋，如饥似渴地阅读着海报上的内容，时而小声念，时而大声读，对海报或评价或讨论。

革命就这样主宰了街道上的谈话。坎佩接下来又写到宣传



册和传单如何渗透进人们的谈话。他提到了“另外一种同样由各色人等组成的人群，这些人围住靠在墙上的一张带小顶篷的桌子，桌面上摆着待售的当日传单和宣传册。同样还是在那个时代，成百上千的小贩穿梭在街道中，大声吆喝这些传单或册子的标题的同时，常常还会附带吆喝一些内容进去。”于是在书面文字的口头流传中就形成了“万众齐参与”的局面。

国家图书馆中保存的那份传单被它的作者称为“有人告诉我”。也许当时人们就曾这样吆喝传扬过这份传单：“注意了，有谣传！”这份传单的风格和手法颇似布道，是对“亲爱的公民们”的一种口头提醒，要他们保持警醒，从最近的历史中吸取教训。传单作者把谣言当成罪犯来控诉，“人们应该用最严厉的法律”对付它。他提醒读者和听众注意两桩肆无忌惮的暴力事件，一件大概是影射尚德马尔斯1791年7月17日的大屠杀，当时拉·法耶特第一次下令卫队向群众射击，根据历史学家的不同记载，这次事件中死亡的巴黎革命群众从“约15人”到“超过50人”不等。此外他似乎还说到了九月惨案，并认为谣言是流血事件的罪魁祸首。这血从“一间房子里”流出，直流遍了整个城市。作者认为在这两个事件中全都是因为谣言和听传才燃起了暴力的大火，所以“有人告诉我”就是革命最为邪恶的敌人。

其他人也证实了他简短的论战口号：革命巴黎的新生活为谣言的滋生和传播提供了便利。“真真假假的消息酝酿着群众中的不满情绪”，同时代的康拉德·恩格尔贝特·厄斯纳在巴黎写道。约翰·海因里希·坎佩描述了巴黎的人流如何拥堵到



一起，话语的河流又是如何开始奔淌的：

两三个正在谈话的人站了下来，他们的声音提高了，渐渐手舞足蹈起来。这引起了过往行人的注意和好奇，人们也不管认识还是不认识都和他们一见如故，以便参与谈话。人越来越多，几分钟时间就聚起了好几百人。只有站在最中间的人才听得见他们说的是什么，跟着他们一起说。剩下的人就交头接耳地问：他们说什么呢？这问题好像野火一样传开，被问到的人却都无法回答。

中心与外围的信息之间有明显的差别。人们强烈的交流欲望促使新的谈话中心出现：

周围涌来挤去的人慢慢地形成了若干中心，出现许多小圈子，这些小圈子在大圈子中形成，而每个圈子里讨论的往往都和最初让人们聚集起来的话题完全不相干。于是我们就能看到同一个人群整天动也不动地站在同一个地方，仿佛生了根一般，尽管组成人群的人不到半小时就换，而且这群人中的不同部分讨论的事常常有着天壤之别。

人们来了又去，谈话却在继续，它自行组织起来，是一个自动产生的社会构造。流言、谣言和听传都属于这个暂时的



“现实”，它们在政治和社会的混乱中随兴产生又消失。这种现象出现在固定的机构和组织之外，以及它们所谈论或者共同参与准备的重大事件的历史“次要部分”中。这种如同自生般的人群里进行的谈话是新情况的表现和推动力。

革命的催化剂同时也是它的敌人。康拉德·恩格尔贝特·厄斯纳亲身经历了九月惨案，他1792年在巴黎所报道的和200年后的最新研究结果正相符：“大街小巷中的自言自语或若干人之间的交谈”为暴力指明了目标，这种大屠杀是“流行恐惧症的结果”。

“他们在那儿说些什么呢？”大家问道。如果流言能像在巴黎的广场上那样这么快就聚集起一帮听众以及兜售和采集流言的人，那迈向骚乱、暴动和过激行为的第一步就已经迅速跨出了。为了讨论这种为聊些荒谬的事而“不断扩大的人群”和它“多个小圈子中的多个中心”，传单的作者们在红色硬纸壳上画了“有人告诉我”的像。他把谣言摆上了创作者的位置，“虽不是所有，但至少是许多丑恶之事的根源”。这个想要大家保持警醒的人和他无形的对手一样用尽一切可能的暗示和犀利的比喻：谣言像“一条狡猾灵活的蛇”，“无处不在”又“无形无踪”；谣言是“一个长着100个头，有100种声音的怪物”，就像一个阴险毒辣的小人，高傲地仰着头以便喷出毒液。在这里谣言是一张对任何事都有威胁的嘴（是昙花一现的人物），像“一个真正的普罗秋斯^①一样以任何可能的形状”出现。

革命的敌人、怪物、罪人，谣言这个善变的怪物像蒙着脸

^① 普罗秋斯：希腊神话中变幻无常的海神。



的纵火犯一样隐藏起自己的意图，像引诱亚当和夏娃的蛇一样诱惑着它的听众：“仿佛只要能听到它那里传出的所有消息，我们就会感到愉快。人们就这样姑息养奸。”有人说又有人听时，听传的花言巧语就会偷偷潜过来，钻入正在创作的作家笔中，占领城里和乡下的每一栋房屋。“它让最单纯的意图都带上了恶毒和下流的意味。”谣言是一个专横的创作者兼社会诠释者，没名没姓，而且带着面具。只有极端的怀疑态度才能抵挡它的窃窃私语。“从别人告诉你的话中获益，但不要盲目听信这些话。最重要的是：怀疑。”讲这番道理的人提醒人们小心听传，并向他的读者和听众推荐最有效的武器：笑。人在笑的时候就是不相信，也不会信任变化多端的普罗秋斯。



怀疑能阻止九月的谋杀吗？

《有疑心的托马斯》(Der ungläubige Thomas)(出自《圣经》)



这份传单的作者总能找到洗耳恭听的人。革命的法国人，包括那些潜在的读者和听众都完全有理由把谣言当做一种威胁，虽然“把谣言和起义分开”并非完全不可能，但却很困难。1798年的“大恐慌”和几乎波及全国的动荡只是让人们更清楚地意识到谣言是如何在国家权力衰退的情况下创造历史的。其结果就是无政府状态。

谣言先前就曾赋予不明确的恐慌以具体的形式，那些恐慌并不一定都是没有道理的，恰恰相反：巴黎革命的读者和听众中有些年纪的人都对1749年到1750年的骚乱记忆犹新，那场骚乱依然保存在“浅薄的手艺人不稳固的世界中”的集体记忆里。当时流传着这样一个谣言，说国王路易十五命人诱拐儿童，杀了这些孩子之后用他们的血洗澡。国王想用这种方法治疗他的麻风病，这是一种“灵魂的疾病”。由此而起的一场骚乱在1750年8月3日处决了一个脚夫、一个小偷和一个运煤人以后被草草镇压下去。尽管国家对谣言进行了管制，或许也正是由于这种管制，人们的疑虑没有被打消，作为当代历史的因素和持续回声的谣言也没有消失。关于那个不受欢迎的国王的这个谣言至少可以象征性地认为是正确的，即使最严厉的惩罚也无法彻底消灭它。“他们在说什么呢？”这是一个既关乎现实，同时又关乎事实的问题。

让·德吕莫在描写西方国家恐慌的书中写道，谣言是“对普遍存在之恐慌的承认与解释、又发泄的第一个阶段，能让群众暂时从恐惧中解脱出来。它是对威胁的认同和对无法再忍受的状况的解释。”所有这些都是历史对“有人告诉我”的共鸣。



传单上的警告正是出现在能找到对这个题目敏感的接受者的时刻。反对听传的宣传者很清楚这一点。他用巧妙的言辞提供了解决的方法。“有人告诉我”的接受者处在一个由“别人”的讲述组成的链中。这“别人”是一个无名、非个人的创作者，它在说、在讲，并且拥有个人所没有的力量。抵制谣言的作者的计划中出现了一个新的人物：持批判态度的公民，这公民走出了到处流传的匿名言辞组成的链，躲开了听传的“陷阱”。

这个人物的前身和原型是一个著名的听传批判家，这就是有疑心的托马斯。这个把手指放在伤口上的年轻人被视为基督教中怀疑论者的原型。福音书作者约翰内斯用这个关于托马斯的小插曲结束了他对复活日的叙述：“耶稣对他说：‘你因为看到了我，所以才相信。祝福你们，那些虽没有看到我却也相信了的人。’”由于托马斯不愿只凭听到的就相信，所以他在天主教的信仰和习俗中通常扮演喜爱质疑的角色：人们把他当做蒙昧的标志，将12月21日这一年中最长的夜献给他。托马斯夜时，“邋遢鬼”会出来四处游逛，吓唬不听话的孩子。中部地区还长期保持着一个习俗，这一天“连收音机都不能开”——收音机正是一种现代的听传工具。传单作者想提醒人们小心巴黎街上“由上百人组成的庞大人群”里的匿名言辞，希望能有善于质疑的人出现：“使徒托马斯在提出质疑的时候就已经站在了正确的一方。”他自然也会把手放在普罗秋斯的伤口中。

革命时期的这张传单更多是针对世俗事件的，它将托马斯视为善变的谣言的对立面，还了“双面”托马斯一个公道：“‘别人告诉我’在那个时代就已经有了，可它在托马斯这个年



轻人那里碰了壁，托马斯总是谨慎地保持着怀疑态度。”

提到了托马斯，事实上也就让人想起了那个听传起着重要作用的时代，不光在政治方面，在文学上也是一样。就像我们现在对谣言的理解一样，革命时代的“普罗秋斯”在某些方面也遵照了古罗马时期的本体论模式。当时谣言是以神秘的，或是有寓意的形象出现，是一个能跑会跳，会听会说，会撒谎会泄密的活物。谣言之神叫做“法玛”（Fama）。她的历史也就是文学主题的历史，同时也是一个模式化虚拟人物的历史。

同任何一种历史现象一样，这个比喻的真正所指“只有在研究了它的那个时代后”方能理解：历史的镜子与回响。同时它还出现在那些不光可以做谣言史范例的文章中，这些文章还应该更独立地去理解。“谣言女神法玛”这个形象出现的时间只能大致确定，不过更重要的一点是她经常出现在罗马帝国早期，并且逐渐具备了一些相对稳定的特征。

眼睛，耳朵，嘴巴，羽毛

一切都是从一段非洲恋情开始的：北非的公主遇上了被欧洲和亚细亚放逐的年轻战争流亡者埃涅阿斯，这时诸神都来插手。这年轻人后来成为罗马的神秘缔造者。从特洛伊的废墟里逃出来7年后，一场风暴让他流落到了腓尼基海岸。“维纳斯的儿子”在那里遇见了将王城建在卡尔塔戈的狄多。丘比特遵照



母亲的命令，在两个贵族青年第一次共同用膳时将渴求与欲望种进了算得他半个兄弟的埃涅阿斯和女主人的心中。丘比特坐在了狄多的怀里。这个年轻的寡妇“抑制不住爱意，炙烈的感情深入骨髓”。她带小亚细亚来的这位可亲又英俊的鳏夫看她正在建造中的城市，爱抚着他的儿子，对爱情着了魔一般地向特洛伊的英雄眉目传情。

狄多命人安排的一次大围猎方才让这个爱情故事有了进一步的发展：她“有一只金色的箭筒，秀发挽在金色的发网中，紫色的华丽衣裙用一枚金色的别针别住。”她将心上人和各国的宾客带进群山中“没有路的野地”里，追猎羚羊、鹿、发怒的公猪还有“金色的狮子”。朱诺这回的安排让埃涅阿斯抛开了去意大利的打算。猎手们涌进山中后，她利用了天气这个有效武器。“这时空中传来一阵轻声细语，语声越来越大；倾盆大雨夹着冰雹滚落云端；……山上冲下一股洪流”，狄多和埃涅阿斯躲进一个山洞，一阵激情，或许也是爱情令他们互诉衷肠。不过大家都知道，山洞里的故事不是大团圆的结局，而是一个大悲剧：他们坠入爱河时，欲望的洪流同时掀起了一场大自然力量的展示：

先是泰卢斯，然后是朱诺，婚姻女神
发出了信号；于是电光闪闪，成为这段结合的
见证，

苍穹在燃烧，女神在最高的山峰上呐喊。

这一天成为第一个死亡日，第一个灾难日，



使得礼教和声誉从此再也无法让
狄多困惑；她不再满足于秘密的爱，并把这
叫做结合；用体面的名称委婉描述她的罪过。

这段恋情在神话和诗人眼中是得不到宽恕的，他现在的任务是拆散这对恋人。这段恋情存在一天，世界帝国就一天无法建立。维吉尔必须把罗马之父引上正途，带往意大利。同时又不能因为狄多的恋情令他名誉扫地。否则罗马得到的就是一个被爱冲昏头脑的人，而不是缔造者。

作者现在的问题是如何在相对隐秘的恋情和主人公在神话中的公开性并存的情况下让自己的叙述令人信服。维吉尔决定让消息来插手这段拦在伟大神秘的国家计划道路之上的恋情。就在两人秘密相爱的时候，一个怪物来到了北非的阿卡狄亚^①，踏上了这片美丽土地的山谷和高地。这就是法玛，一个举世无双的怪物，毫无怜悯心的谣言女神。

法玛究竟是谁呢？这个词在拉丁语里指名誉、公众的看法、声誉、流言飞语和谣言。好名声和不好的名声都叫法玛。这个词有两层意思：一指消息，就像“消息女士”；二是指消息在人心中引起的联想。比如狄多和埃涅阿斯就都有一个好“法玛”，也就是好名声，这种事先就有的好名声使得他们互相倾慕。由于炽烈的爱情，也为了保护对一位公主而言就是一切的好名声，狄多最终将走向死亡。

作为名誉原则的“法玛”常常很难与爱情协同起来，这个

^① 阿卡狄亚：古希腊地名，指风景优美之地。



经验是描写恋爱纷争的诗歌、戏剧中的一个基本模式。“我们很难保持好名声，因为我知道，法玛和爱神——我的主宰不和”，维吉尔之后很久，歌德不无讽刺地在诗中这样描述从神话时代就开始的名誉与爱情之争。悲歌第十九中写道，这争执可以追溯到名誉（她）与爱情（他）在奥林匹斯山上争相引起了赫拉克勒斯注意的时候：

从那时起两人的敌对就未曾停止过；
她选中了谁，他就会紧随而来。
最尊敬她的人也是他最会控制的人，
最能威胁道德的也是他。



道德的女友在微笑。

让·雅克·布瓦萨尔 (Jean Jacques Boissard) (徽章, 1593年)



歌德常用这种方法影射自己的困境，即如何协调热情的自我形象和别人眼中的社会形象。不过在古典时期，法玛和法玛就已经不一样了：好法玛，即好名声就是道德的证明，坏法玛则代表着坏名声。

“好人的好名声事实上可以被看做惟一的名誉。”西塞罗写道。好名声因此成为衡量身后荣誉的惟一标准。只是这种名誉不是靠公众的认可，“名誉是众人的褒扬”。早期基督教完全将直觉作为评判名誉的标准。从保罗起，追随救世主耶稣就成了决定性的标志。这种纯粹凭直觉的善靠的不是别人的尊敬，而是博爱。托马斯·阿奎恩将这种名誉区别于沽名钓誉，以便区分神圣的和世俗的原则。

法玛不好的一面就是坏名声，或叫不名誉。古典时代后期，特别是中世纪时，它在教堂和世俗法律中起着重要的作用。至少根据腓特烈二世的法典，那些失去别人的尊重，被人说成“卑鄙”的人是无法保全名誉这种象征性的财富，也无法逃脱相应的法律后果的。

法玛既指名誉，又指消息，它有时间与空间两个层面。在时间层面上，好法玛可以带来名誉和身后的荣誉，坏法玛则正好相反。它持续的时间是相对的：“在一阵嘈杂之后法玛便安静下来，英雄和二流子一样都会被遗忘。”此外，法玛还可以在空间上作为消息、流言出现。早在古典时期，法玛就已经有了道德、政治和社会方面的引申义。这种历史上的词义演变构成了听传文化史的背景之一。

由于法玛本身能够比喻谣言，这使它在这段历史中占据了



中心地位。在《埃涅阿斯纪》中，维吉尔关于法玛的比喻是拟人化的，他指的是谣言，而非名誉。只有作为谣言，法玛才有可能接受类似破坏恋人幸福这类的任务。她眼睛也不眨一下地完成了自己的任务，干得像专业人士一样干净利落：

法玛立刻穿过利比亚强大的城市。
 这个恶魔穿行的速度快于一切，
 她由于灵活而强大，在行走间获得力量，
 先是像恐惧一样渺小，随后便长得直冲云霄，
 她大步走来，头顶在云朵中。
 人们说，大地母亲正是因为恼怒诸神，
 才为恩喀拉杜斯和克俄乌斯生下了这个妹妹，
 她走路迅速，生着灵巧的双翼，真是个怪物，
 可怕又巨大，身上长着羽毛无数，
 羽毛下仿佛奇迹般，有许多警惕的眼睛，
 还有那许多舌头，说着话的嘴和偷听的耳朵。
 她先是飞行在天地间，黑暗中，
 发出嗡嗡的声音，从不会合眼小睡。
 白天蹲在居民的房顶上充当哨兵，
 或是卧在高傲的宫殿上恐吓巨大的城市，
 一心要造成幻觉、颠倒是非，扮成传播事实的信使，
 让流言和飞语在人民耳中回荡，
 高兴地告诉人们发生了什么，又捏造从未见过的事：
 埃涅阿斯来了，这个特洛伊人的后代，

狄多，美丽的女子，要和这个男人结婚。
 他们整整一冬沉迷在享乐中，
 不再想自己的王国，深陷在可耻的肉欲快感中。
 丑陋的女神令这些话在人们口中传播。



47

第二章 谣言女神，一个模式



*Speluncam Didon, dux et Trojanus tandem
 Perueniunt*

*GULIELMO SWAN Amigero
 Tabula meritis votiva.*



*Fama malam, quæ non aliud vehicula ullum,
 Celeritate viget, inresque argueret suavis.
 Parua meta prima, nec sese attollet in auras.
 Igare diuantiæ solæ et capat tædæ nubila cunctæ.*

《谣言女神》(Fama)(伦敦, 1658年)



维吉尔笔下的这个女神不是随便写出来的，她的出现并非偶然或漫无目的。她使被狄多拒绝过的国王亚巴斯得知了这个爱情故事：“她立刻向亚巴斯国王奔去，用言语在他心中燃起烈火，使他怒气腾腾。”他渴望复仇。不过结束这段幸福的倒并非人力。

只有神才有创造历史的力量，让埃涅阿斯去完成自己的决定。亚巴斯向宙斯求助，他在盛怒之下看到特洛伊情敌埃涅阿斯那儿正在建成另一个巴黎：他“为自己的强盗行为兴高采烈”。这种做法虽然过分，因为狄多并没和这个不成功的追求者有过什么需要她保持忠诚的关系，不过他的方法却很有效。宙斯“将目光投向女王的城中，投向已忘记名誉的恋人”，他派出使者墨丘利，提醒埃涅阿斯他的目标：为了建造罗马，他必须启程。埃涅阿斯遵从命运的安排，其结果众所周知，狄多悲惨地殉情而死。维吉尔的谣言女神获得了这个成果，结束了使命。她是消息，也是传播的媒介，是神圣命运的工具。她通过公开散布未被精心保守的秘密毁了这段非洲之恋。

通缉令

插手狄多与埃涅阿斯恋情的是一个奇特的生物，《埃涅阿斯纪》中有很多这类奇特的生物。同鸟身女妖和波吕斐摩斯^①

^① 波吕斐摩斯：圆眼巨人之一。



不一样的是，维吉尔通过点明谣言女神的出身将她带入了神话：谣言女神是地母塔拉的女儿，罗马人给她起的名字就和土地有关。她作为被诸神杀死的巨人最小的妹妹，同时又和复仇女神、山林女神以及维纳斯，即罗马神话中的阿佛洛狄忒有血缘关系。这些血缘关系中有一部分是不光彩的，它指出了谣言女神源自冥府的出身：那些巨人大约有500个，在希腊神话中代表黑暗无秩序的史前世界。是诸神战胜了这些粗野、丑陋、脚上长着鳞片、会扔树桩的巨人。谣言女神粗鲁的兄弟之一恩喀拉杜斯据说是被雅典娜把整个西西里岛扔在他头上后才死掉的。这一族的另外一个后代是被宙斯用闪电杀死的。还有一个被阿波罗和赫刺凯勒斯^①打坏了眼睛。不过罗马神话中愤怒与复仇之神所生的谣言女神成为她那个被人痛恨的氏族中的幸存者。她出现在想出现的地方，说想说的、或是命运决定的话。

她并不美丽。维吉尔把她描述成一个“可怕的怪物”，这恰好不像名誉的模样。维吉尔利用了荷马对专杀男人的阿瑞斯^②的姐妹和朋友、不和女神厄里斯的描述：“她起先小得不起眼，最后终于，头伸向了天空，脚却依然行走在大地上。她就这样将争吵掷到所有人中间，至今依然如此，迈步穿过人群，渴望增加男人们的痛苦。”谣言女神也是直长入云霄的。她走得很快，长着翅膀，身上长满羽毛、眼睛、舌头、说着话的嘴和竖起的耳朵。维吉尔用这个起先很渺小，后来长大的形象身上这种丑陋的不协调比喻谣言的矛盾性：它虽是单个的消息或声明，

① 赫刺凯勒斯：希腊神话中最伟大的英雄，以力大闻名。

② 阿瑞斯：战神。



但却有许多张嘴把它传到许多只耳朵中去。单个的谣言传播者并不起眼，它继续传播的方式也不引人注目：从一个人到另一个，从一张嘴到另一只耳朵。

可是由此产生的谣言本身却是一个可怕的怪物。就像人群总是由单个人组成一样，谣言女神的力量也大于所有携带并传播谣言之人的力量总和。这种矛盾性是她的秘密。她的身量、力量和速度以及一体的外形代表谣言那些常常很丑恶的内容；她各种不同的特征代表传播的媒介——听传。

保罗·韦伯的版画把谣言刻画成一个由许多不同物体组成的形象，她的躯体消失在无形中。革命传单把谣言比喻成海神时，用的也是类似的方法。水神普罗秋斯也被人当做是波塞冬，他没有固定的外形，能像组成它的成分一样改变外形。这个比喻体现了谣言的不平凡之处：它有外形，但事后想去研究它的人碰到的却总是无形的东西。它就这样改变了那些想给这个荒谬的生物加一个外形的文学创作程序，包括要体现这种无形的创作。维吉尔的作品就已经用另外一种形式证明了这一点。谣言女神不让自己非凡的力量成为单纯的“象征”，而是以独特的方式成为一个人物形象，如果它不是个人，那就不可能有这些比喻。

谣言女神具备传统的告密手艺：她在观察，保持着警觉，避免睡着。她对真实或确凿与否并不感兴趣，“在人民的耳朵中低语些流言飞语，高兴地告诉别人发生了什么，捏造从未发生过的事。”这种传播的兴趣和喜悦正构成了谣言女神的丑陋。她已不再是神谕，不再只是希腊神话中那个讲解的器官，而是



成了个人势力的专制行为和有意识的罪恶。她的工具是人的眼睛、耳朵和嘴巴。作为消息，她的移动迅疾如风，传播的是虚拟的事，其中混杂了具有依赖性的言辞、杜撰和事实。

建造罗马是神的计划，所以必定要出现一个不寻常的神及神话人物，才能使狄多的这一幕产生急剧的变化，人是做不到的。从今天的角度看来，神赋予埃涅阿斯并令他离开心上人狄多的那种工作热情令人吃惊。不过这里要讲的不是心理学，而是罗马缔造者高于一切的命运。公元前23年，也就是维吉尔去世前4年，诗人将史诗中的第二、四、六卷亲自读给奥古斯都大帝听，其中也包括狄多的悲剧。虽然一分为二的谣言女神形象总是想做坏事，可她毕竟还是做了件好事，没有谣言女神就不会有罗马，注意到这点的不仅是宫廷里的人。

谣言在维吉尔时代的世界大都市里的确起着很重要的作用，这在后来的几十年中也没有改变。古罗马和现代的西方大都市或是18世纪的巴黎相比，规模自是不一样的。这是一个充斥着流言、听传与谣言的城市。在罗马，谣言女神遍及各种公共场所，她在日常生活、战争或选举中用的是政治辞令。公共机构依赖听传。这一方面是由于交际的口头性，此外，地形学和政治在罗马也以一种非常特殊的方式共同作用。没有谣言女神大概也就不会有首都的这种政治公开化，外围的人不光要知道“元老院的决议和公告”，他们如果想要全面了解政治动态，还必须熟知“所有的闲言碎语和流言”。一个到奥古斯都时代才出现的机构能够在这方面给他们帮助，通过“流动邮递所”这种机制，国家首脑能更理想地掌握重要消息或其他事情。



罗马之所以同时成为谣言女神的首都，是由于城市社会地理的关系：中心广场，包括元老院前面那片特殊的议政场地构成了它的政治中心，因为那里在传统上是演讲台的所在。从那里演讲者可以对着元老院，特别是对着罗马人民讲话。就在这里，公元前51年5月的时候曾传出流言说西塞罗已死，事实上西塞罗当时正在去西西里旅行的路上。谣言从演讲台开始，继而占领了整个城市，在被人驳斥前流传了很长一段时间。在这位演讲家8年后果真被谋杀了的时候，他的头颅被放在演讲台上展示，以打消人们的怀疑。据历史学家猜测，演讲台当时一定被那些“擅长收集信息和满天下传播谣言”的人团团围住，这些半专业的政治传言散播人就是记者的前身。他们用口头传播的方式破坏了恺撒于公元前59年引进的方法，也就是将重要的政治活动和决议用书面形式保存下来，以便对它们进行审查并避免未经监督的流言出现。显然罗马公民中的大部分都具备起码的阅读知识。不过从演讲台那里还是传出来了一些或多或少都引人注意的谣言。

至少在共和国时代，首都的公开交流是由当时尚稳定的依附制度承担并保持着的。它成了类似西塞罗之死这样的谣言的温床。竞选活动和其他在公众问题上达成的正常谅解通过相同的社会渠道进行。罗马和其他任何地方一样，政治事件的信息可信度从中心到外围逐级下降。精英人物作为“圈里人”，对正在发生的事知道的多少精确些，他们彼此进行交流，并将所知道的准确地分配给全体依附于他们的人，制造了集中提供消息和了解内幕的圈子。人们对三级依附制度已习以为常：“主

人单独接见一些人，小范围接见一些，其他人就一齐晋见。”
他会让这些知道他们该知道的事。



53

第二章 谣言女神，一个模式

全身像，马蹄，冒火的手指：谣言女神通过年轻的大众媒介——书籍征服了意大利和法国的文艺复兴时期。

希罗尼穆斯·格雷夫 (Hieronymus Greff)

《谣言女神》(Fama) [出自塞巴斯蒂安·布兰特 (Sebastian Brants)
1502年作品]

这些依附人各自又有大大小小的谈话圈，他们就是这些谈话圈的中心。此外，依附制度的各级成员当然也会超出这个圈子，在社会分层中进行横向交流。这更加强了不同信息和解释



的扩散。这种由潜藏的“说话的嘴和偷听的耳”组成的体系本身已是错综复杂，公元前64年统治改革后，这个体系之上又叠加了第二种结构。罗马人从那时起分成不同的大区（vici），大区又分为省（collegia），省再分为市（decuriae）。这种组织结构“统一了地区内的城市平民”。现在国家首脑就能够理想地监督下层人民的信息交流，对小人物知道和不知道的事进行更精确的操纵。

让人知道并知道别人知道的事：这个原则和后来奥古斯都推行的元首制使城市的统治结构更加现代化。他将城市分成14个“地区”，这样就产生了新的社会结构，使交流渠道形成更密的网。在这个由不同级别和单个团体组成的错综复杂的社会共鸣区里，任何重要的政治问题都能引起共鸣。于是爱搬弄是非的人便收集并记录下外围人讲的话，再转告给中心的人。保持一种受控制的透明性，这便是罗马的公共交际体系。上层人物要知道上面决定的事是否传达到了下层，同时外围又要对中心保持透明。要做到这一点并不容易，因为罗马人离中心越远，越靠近社会的外围，在传播网中的地位越靠下，他们所能拥有的知识也就越不可靠，各条信息所引起的反响也就越重要（越不明确）。越接近社会等级的下层，也就有越多的人参与传播别人听到的或说过的话。缺少的部分他们就用猜测、疑问、推理和旧有的知识去填充。这样就出现了听传的回声谷，在那里会出现谣言，这些谣言又会传遍整个罗马。告密网络就是要对这样的流言进行监督，以免小人物会带来颠覆性的危险的认识造成无法控制的骚乱。

谣言女神的家

谣言的行动迅速，仿佛长了翅膀一样，而且它就好像是在自己移动。至少在奥维德的《变形记》中它是给人这样的感觉。这位作家与维吉尔是同时代的，他对谣言女神的描述是对维吉尔叙述过的那个恐怖景象的回应。当时奥古斯都的统治正如日中天，奥维德描绘了一个奇异的世界，这个世界同原则上合理的奥古斯都统治不一样：这就是谣言女神的家。如果把下面这段诗当做不同于上面引用的维吉尔的作品来读，那就会呈现出一幅描绘谣言威胁首都秩序的完整画面，它不断长大，而且越来越隐秘：

大地的中间，土地、海洋和天空之间
有一个地方，与这三个世界都相邻。
所有发生的事，不管在哪儿，离得多远，
都能在那里听到；任何声响都逃不过它的耳朵。
谣言女神就住在这里；选择最高的位置当宝座，
她给房子开了上千个入口和无数个窗，
不用门闩插住门；日日夜夜
门都开着，整栋房子用叮当作响的铜铸成，
角角落落都在发声，重复着听到的事。
没有一个地方是安静的，房子里永不沉默。
只是没人大喊大叫，有的只是窃窃私语，



55



就仿佛从远处传来的，大海的涛声，
又像朱庇特令乌云发出的吼声时，
惊雷的最后一下怒吼。
房子里满是一群群人；肤浅的人来了又去，
边嘀咕边漫步，和事实混杂一处是谣言的
千万个想像，散播着杂乱无章的流言飞语。
一些人用碎语闲言填满无所事事的耳朵，
其他人又把它传给下一个人，臆造
在增加，每个人都给听到的事添加些内容。
这里有愚蠢的信任，鲁莽的幻想，
有虚荣的喜悦，和让人迷惑的恐惧，
突然的骚乱和源自疑惑的窃窃私语。
不过她自己，她看着天空中，海洋和
土地上发生的事，研究着全世界的轮回。

谣言女神的出现只是短暂的一瞬。奥维德没有描写她的面孔和外形。她是拟人化了的匿名原则，为自己的房子选择了一个得天独厚的地方，能从这个世界的中心放眼天下事。这类似于荷马史诗中的“能看到一切、听到一切的赫利俄斯^①”。她有权有势，仿佛世上惟一的神；在她面前什么都一样，因为没有什么能逃脱她的掌握，包括神的世界。她是世界的眼睛。奥维德没有再过多描述谣言女神，她始终是画面边缘的一个模糊的幽灵。她在《变形记》的其他章节中却和维吉尔笔下会带来灾

① 赫利俄斯：即太阳神阿波罗。



难的恶魔一模一样，她，“多嘴的谣言女神”，“给真的加上假的，利用谎言由小变大”。除过这些小地方的类似外，奥维德的谣言女神和维吉尔的完全不同。只有出现在《变形记》其他部分的嫉妒、饥饿和睡眠像她这般强大，它们也以人的模样出现，也像神一样凌驾在人之上，专制非常，并且拥有非凡的力量。

奥维德的谣言女神不是亲自去听去看：作者把笔墨更多地放在了对谣言女神房屋描述上。这栋房子比喻匿名言辞，即“有人说”，以及这个“有人”对强大实力的利用。房子的位置就已经表现出了谣言的威力和规模，它在视觉和听觉上都不受距离的约束，高于一切事物和一切地方。这栋房子的建筑形式很难描述，看上去就像一个巨大的乐器，或一个无形物体的回声腔。

房子使用的建筑材料完全是为了加强声响和回声效果，其余的就是畅通了。在这种以建筑形式出现的声响效果里没有寂静、没有沉默。窃窃私语、云端或浪间传来的最后的轰鸣声：谈话在谣言女神的家里以声响的物化形式出现。语言符号交织在一起，新的内容不断出现。这不是人类的所在，而是匿名流言的地盘：这里有名有姓的只有化作人形的各种坏品性，“骚乱和源自疑惑的窃窃私语”的诱因：幻想、虚荣的喜悦、恐惧和轻信。

这一切造成了窃窃私语向谣言的转化。“一种人把一个人的名声和到处流传的有关某个行为的谣言称为公民们一致的见解，仿佛这是一个公开的证据，另外一种人则称之为没有任何可靠的消息来源，却到处散布的流言飞语，它给心怀不轨的人机会，滋长了人们的轻信”，昆体良在《演讲者教育》一书中这样写道。与此相应，谣言女神的花言巧语在早期罗马帝国时



代应该也是矛盾的。如果一个社会中，元老院这样的共和国监督机构失去了权力，无法影响有关政治事件的公众言论；如果一个时代里，在公众心目中的声望被视为最重要的政治因素，那么听传很快就能在这样的社会和时代中对一个人成为奴隶还是获得自由，是生还是死做出裁决。过分尊敬喧嚣之神和谣言女神的人或是声望太好的人都有被当成角逐权力的对手的危险。在罗马，良好的声誉也可以是致命的。



欲望在前，“我的”和“你的”跟随着观点、争执和鉴证。

亨德里克·戈尔夫乌斯（Hendrik Goltzius）

《贪婪是万恶之源》（*Der Geiz ist die Wurzel allen Übels*）（年代不详）



公众见解在谣言中组织起来，成为战斗打响时的一个政治因素，有大人物去世的时候也不例外。维吉尔曾亲自把对谣言女神的描写念给一个大人物听，这个大人物撒手人寰的时候，“说话的嘴和偷听的耳”也没歇着。奥古斯都大帝死后，有关他死因的各种谣传立刻就出现了。有人说是王后利维亚毒死了他，她想利用这种立竿见影的诡计为提比略扫平通向皇权的道路。阿格里帕·波斯图穆斯的被杀使提比略的统治从一开始就遭到“怀疑”。而罗马人比历史学家更难看清权力和时代的这种更迭。在权力的动机不明时，谣言女神就出现了。

塔西佗描述了谣言是如何伴随着提比略的统治的。谣言给了提比略的对头以可乘之机，其中就有奴隶克莱门斯：主人阿格里帕·波斯图穆斯被谋杀后，他就装扮成主人的模样，先是让“熟人议论纷纷”，“而后又成为更大圈子中的谣言”，让人误以为死者还活着。“他自己只在天色暗下来后出现，既不让人在公开的场合，也不让人在同一个地方长时间看到他；他多半在（关于他到来的）谣言出现前就已经走掉了，总是赶在谣言之前，因为事实会由于亲眼目睹和时间而胜利，谎言靠的却是匆忙和没有把握。”提比略也清楚这一点。不过他不久就稳住了阵脚，在秘室中给克莱门斯和谣言女神安排了一个血腥的结局。

谣言伴随着罗马皇帝们的统治，特别是尼禄。64年罗马大火后，他降低谷物的价格，让人民把他的御花园当成农田，从外运进食物，施舍穷人并为诸神献祭。但即便这样，他也没能



使谣言销声匿迹，“就城市着火的那一刻，他登上了家中的舞台并歌唱特洛亚的灭亡。”尼禄为了堵住谣言女神的嘴，想把嫌疑转到有疑心的托马斯所属的那个教派身上。作为对付人言和谣言女神的策略，他策划了第一次基督教大迫害。只是他无力挽回自己的声誉。相反，他68年自杀之后，帝国的许多地区都出现了尼禄的替身，他们使“模糊的事实”和有关他的谣言在他死后仍然继续着。直到今天，他的形象还在由谣言女神决定着。

谣言、流言飞语、公众的看法，这是一片难以捉摸的土地，在这片土地上，谣言女神仰起头，建造起她的家园。当时的那位严谨的编年史学家P·科尼利厄斯·塔西佗不懈地努力着，谨慎地将隐藏的事实、目击者可靠的叙述同听传区分开。在谣言问题上，这位史学家也进行了必要的资料来源考证：“我们了解到的事情里没有哪个是我完全有把握的。”没有“可靠的消息提供人”的时候，古典时期的这位史学家就停留在重述和对传言带批判性的解释上。编年史学家塔西佗对待非正式言谈问题的这种始终不渝、独特的谨慎态度可以让人们认识到维吉尔的谣言女神和奥维德的听传所产生的那个巨大的历史共鸣区。

这两种描述都评论了当时的政治生活。维吉尔把谣言描绘成一个怪物，奥维德则更进了一步。他描绘的不是谣言女神，而是她的住所，没有具体面貌和形体的力量代替了神的形象。维吉尔的谣言以世间人物的形象出现，是对人们进行恐吓和鼓动的强大消息。奥维德针对的则是这种现象在传播



上的特点。他把房屋作为中心，在房子里“至高无上的位置上”坐着谣言女神，世界则相反构成了边缘。他笔下的谣言只在开始的时候具备人形，所以和神也就几乎没什么共同之处。这栋房子接触到了三个世界，它收集并增强人类的劣根性。奥维德只是附带提了一下谣言及其影响。他要讲的是谣言产生的形式，以及它匿名的和无处不在的传播媒介，也就是听传。人们在这里问道：“他们说什么呢”，听到的是“有人告诉我”，这是“有人”这个并不在场的人所说的话，他“不是这个人，也不是那个人，不是自己，不是几个，也不是全体”。就像在一个长着耳朵和嘴巴的头颅上一样，听与传在谣言女神的家里碰面了。

红色硬纸壳里的资料

听传和谣言：维吉尔和奥维德对谣言女神的描述反映了人们在描写匿名及非个人言论时所用的不同文学手法。在没有说话人的时候，以古典时期谣言女神为基础的对谣言和听传的描绘就代替了说话人。谣言女神的比喻从那时起就以不同的形式出现，成为文化史的一部分。作家、雕塑家或画家只要是想给谣言安一个外形，就会用到维吉尔和奥维德的例子。维吉尔对文艺复兴和巴洛克的影响更是无与伦比，狄多的故事引起的反响更是使得拟人化了的谣言在整个欧洲出了名。



谣言女神是对于谣言的一个形象描述，这里的谣言是一个个体。谣言女神是反映在说、写和形象描述中的谣言“资料”。谣言女神这个模式使人们能够把作为个体的谣言与其众多参与者联系起来。这个形象是和匿名言论打交道时的一种文化实践：每个时代、每个不同的文化领域对这个模式的使用和解释都不一样。

这个比喻在对“谣言”现象的不同解释时也各不相同，它根据要求变化，每种不同的表达都是一个答案，是对问题的一种回答。不管是在“高雅”文学，还是革命巴黎的街头那种小人物看的读物里，这个比喻说的都是无法用其他方式表现的谣言和听传。

不光受过教育的人，就是普通百姓也都从传单、书籍还有课堂上认识了谣言女神这个怪物。这个题材在书籍和图画中起了变化，直到今天，这种生活化的比喻还显示着以前那些描述的影响力。这种影响最清楚的体现是在罗西尼的《塞维利亚的理发师》中，作者模仿谣言女神的模式，把毁谤比做“微风”。“谣言”和“听传”这些概念中也带有比喻的意味。人们说谣言在“飞”、“跳”、“泄密”或是“讲”，同古典时期一样的触动如回声一般继续产生影响，给那位革命传单的作者以灵感，令他用部分来自圣经，部分来自古典时期的比喻创造出了“有人告诉我”这个人物。

这些谣言比喻的实质显然是谣言女神的专制和主动性。这个比喻包含的是启蒙后的时代也经常遇到的问题：谣言的自创性。它自成事实，并且插手“正常”的现实，引起后果。



它作为听传具有自我关联性——“有人说”；作为消息，它指的则是对现实正确或错误的观察。恋人在山洞中的一夜和巴黎血腥的一夜，两个谣传都以仿佛自生般的动力出现和传播；前一个符合谣言的外部现实，后一个却是先制造了这种现实。

在大部分的传统比喻失效并变成文字游戏的时候，普罗秋斯和“有人告诉我”作为双重的替代代表了古典时期的“谣言女神”模式以及谣言和听传的当代概念。这些比喻应该像塔西佗和其他古典作家作品中已有的那样揭示谣言的力量。没有哪个读者或听众会认为除作为谈资外，会真有“谣言女神”、“普罗秋斯”或“最后一个贵族”这样的人物存在。不过这个比喻也允许人们将谣言这个“人物”理解为不同于成熟个体的一个对立面，后者在18世纪后期的法国指的就是那些通过写或读体验了革命的政治主体。有些革命读物的印数超过了10万。

在报纸、廉价读物和其他媒体迅猛发展并改变了文学市场，文学作品（和口头文学）的生产、分配和接受面临革命的时候，也就是在仆从变成公民的历史时刻，爱国人士的传单反映了这位市民全新的政治角色。随着对自己行为和言论负责的公民和爱国者的出现，新的时代取代了混乱、暴力和恐慌。这些国家公民作为作者和政治行为的制造者以不同于普罗秋斯这个不负责言论“有人告诉我”作者的形象出现。于是与谣言体系的斗争也就成为新作者以传单为媒介同其他作者展开的斗争。



从谣言的家中走上歧途：无把握的灵魂、轻信和好奇在邪恶的陷阱中。
十六世纪，无标题，作者不详。

不同的文学历史实践在那里互相交叠，并且长期共存。“写作就是思想的公开，是印刷出来的交流，是对群众中每一个愿意听的人的大声宣讲，是与读者的对话。”克尼格男爵1793年时写道，正好与“有人告诉我”属于同一个时期。传单的文体、使用的称呼、风格和半口头的传播形式正是这一点的体现：读者是听众，是亲爱的同胞手足，在公众场合，写与说都是行为。

在这个时代的欧洲，特别是革命迅速兴起的法国，作者们被视为正直的主体。1790年7月时旧的优惠法还给过作者们最后一次印刷优惠，那以后就“出现了一个空白，没有书商同业公会，没有传统，没有优惠，也没有法律，那时由于人们不曾区分正义与非正义，所以就没有文学财富，也没有对文学财富的

破坏，没有人统治，整个社会处于无政府状态”。1793年7月19日国民议会宣布了一项法律，允许“作者、作曲家、画家和雕刻家出售或委托出售他们的作品”，时限为终生包括死后10年。

综合了比喻与描述，并对善与恶、天堂与地狱进行了修辞方面的区分之后，那份不起眼的传单又描述了历史上的一种对立：新作者对旧的流言。作者的形象应该象征性地取代谣言。在背离创作人不负责的或无法负责的言论时，作者的另一个特征就显现了出来。作为阶级的代表，他的思维方式是政治性的，同时又是负法律责任的人。从18世纪开始，特别是随着法兰西革命的进行，一个新的时代开始了，在这个时代中，（曾一再被宣布已消亡的）作家机构建立起来；这就是后来著作权的基础。这个机构把自己看做“作者”的文学功能和那些编写文章和消息的政治主体间的一个结合体。那份不长的传单用“有人告诉我”这个标题抹消了这种变化。它本身并非小说，不是虚构的文学，而是一种有目的的文学形式，是给普通人看的一种很薄的、未经装订的丢弃型材料。如果说它在特别强调的文学意义上是没有作者的话，那它其实还是有编写者的。在第四页和最后一页上有这个早就被人遗忘的人的名字，或许这只是个笔名：“R·L·A·布瑟马，爱国人士”，这个名字道出了这个无名氏的身份。他出现在历史的次要篇章中，对手是听传，只是偶然才在历史中保存下来，未曾消失：图书馆的编号和档案的红色硬纸封面证明着它的存在。



65

第三章



人言与听传中的空白



六个靴钉，两把铜号

“底层惟一的一个小房间里，里面的墙上靠放着一张没有床帘的大床，一块窗玻璃上贴着蓝色的纸，边上放着一个和面桶。”包法利夫人第一次来到她小女儿保姆简陋的家中，保姆是一个穷木匠的妻子。屋内简陋极了，每件物品都反映出贫穷和愁苦。“门后的角落里排水槽的下面放着一双靴子，上面的靴钉闪闪发亮，靴子旁边放着一瓶油，油瓶的颈里伸出一根羽毛。”映入爱玛·包法利眼帘的都是些日常用品，它们被冷漠地一一列举出来：“满是灰尘的壁炉上放着日历、火石、蜡烛头和火绒。这间屋里的另外一个装饰是一个吹喇叭的法玛女神，显然是某香水厂的广告画，用六个靴钉钉在墙上。”爱玛打量完这一切后才向她的孩子走过去。

比喻也曾经有过自己的繁荣时代。法玛女神在法国的省城里将廉价香水介绍给妇女并装饰普通老百姓的陋室之前，也曾经有过一段辉煌的时代，当时她被当做荣誉的象征。文艺复兴时代之后，她成为了欧洲绘画中一个固定的比喻，出现在印刷品、版画和传单上，既有小型的象征艺术，也在大的代表性绘画中。多数情况下她都是在宣告胜利的消息，虽非始终如此，但至少也是积习难改。墙上的法玛女神像在这种文化背景下获得了一种尖刻的影射意味。法玛女神更像是对她自己的一种卑劣的引用。因为没有什么比荣誉和伟大离约比亚的生活更远的了。折磨着爱玛·包法利的也正是这个：“她一到出门时就浑身发抖。”



69

第三章 人言与听传中的空白



亨德里克·戈尔茨乌斯

《谣言女神和历史女神》(*Fama und Historia*) (1586年)

1586年亨德里克·戈尔茨乌斯的一幅版画上，法玛女神升到了历史女神正在阅读的历史书上面，或许她就是从历史



书中升出来的。一片废墟、一个死人的骷髅、残缺的餐具、历史女神怀中的麦穗，特别是她头顶上飘着的长翅膀的沙漏，这些都体现着画的主题，那就是时间和过去。法玛女神近乎赤裸的身体里蕴藏的活力代表荣誉的力量。她的左腿傲慢地抬起，松松搭在身上的长袍被飞起时的风吹得向两边鼓起。下面紧挨着历史女神站着一只鹿，象征大自然的循环；鹿的一只角向下伸出。历史女神阅读时半蹲半跪的姿势给人一种既专心致志又非常宁静的感觉。她的左腿至膝以下插在一个地洞里，仿佛她是大地的一部分。她没有像这里代表荣誉的法玛女神那样长着翅膀。

法玛女神手中的两把铜号在传统上是好名声与坏名声的象征。在很多描绘法玛女神的画里，代表坏名声的铜号颜色暗，代表好名声的颜色亮，这种对比不是古罗马时期才出现的。1939年英国军号演奏家詹姆斯·塔珀在一个“世界广播直播节目”中吹的那两把铜号的颜色和质地就不一样，其中一个为银色的，另一个用青铜制成，这两把号是图坦卡蒙的陵墓中出土的。人们说它们的“声音尖锐刺耳”，银质的那个也是一样。

戈尔茨乌斯画的法玛女神体现了从古典时代后期流传下来的对声望的看法，即认为人的好名声只有依靠道德才能实现。是否能得到历史性的，甚或是永久性的荣誉就取决于这种声望。于是法玛女神就成了根本的伦理原则，也就是因为这点她才会出现在那些带宗教内容的画上。在戈尔茨乌斯的画里，她右手将稍亮些的铜号举在嘴边吹着。背后拿着另外一只号准备着。



她的头发在风中飞舞，从她张开的翅膀上我们能够辨认出眼睛和耳朵，就是这些眼睛和耳朵给狄多和埃涅阿斯的爱情带来了厄运。荣誉和谣言一样，都能够感觉到正在发生的事。

组成这个女神的元素是空气，这和代表谣言的法玛女神不同。历史女神由于她的特征和姿势，因而是属于大地的。她半抬的左手里举着火，火中升起一只凤凰，凤凰是持续、重生和复活的象征。石墩上刻着：“任何事都逃不过死亡，只有道德能与它抗衡，成为不会消失的力量永存后世。”这就是法玛女神的原则：她的消息是有关好人的好名声，能够抗拒死亡。

文艺复兴之后，荣誉之神作为一个光辉的形象和充满力量的女神出现了。纽伦堡的木雕师约斯特·安曼为西格蒙德·法伊尔阿本德出版社做的商标上，她面向太阳，充满战胜时间后的喜悦，手里举着一把弯号，号上挂着一面旗，旗上写着她最美丽的诺言：“不朽的荣誉。”

这个法玛女神不是个怪物，同历史信仰中的那个形象正相反。作为凡间与天上的中间人，她保证合乎道德的事能得到持久的荣誉。有时她甚至会同时吹响两个号。约斯特·安曼的画上，她以相同姿态站在石头底座上；向着天空，并保持着这种姿势，身后是海和大地，“同时与三个世界相接”，翅膀上长着那些著名的眼睛。一句名言指出了荣誉女神在象征和伦理中的地位。她是对“勇敢的心”的奖赏。因为法玛女神是和道德结了盟的；在其他地方人们能够看到这个象征正友好地微笑着，并将拟人化了的道德引向荣誉的宝座。画的标题说明它是源自于古典时代后期：“法玛女神是对道德的鼓励。”

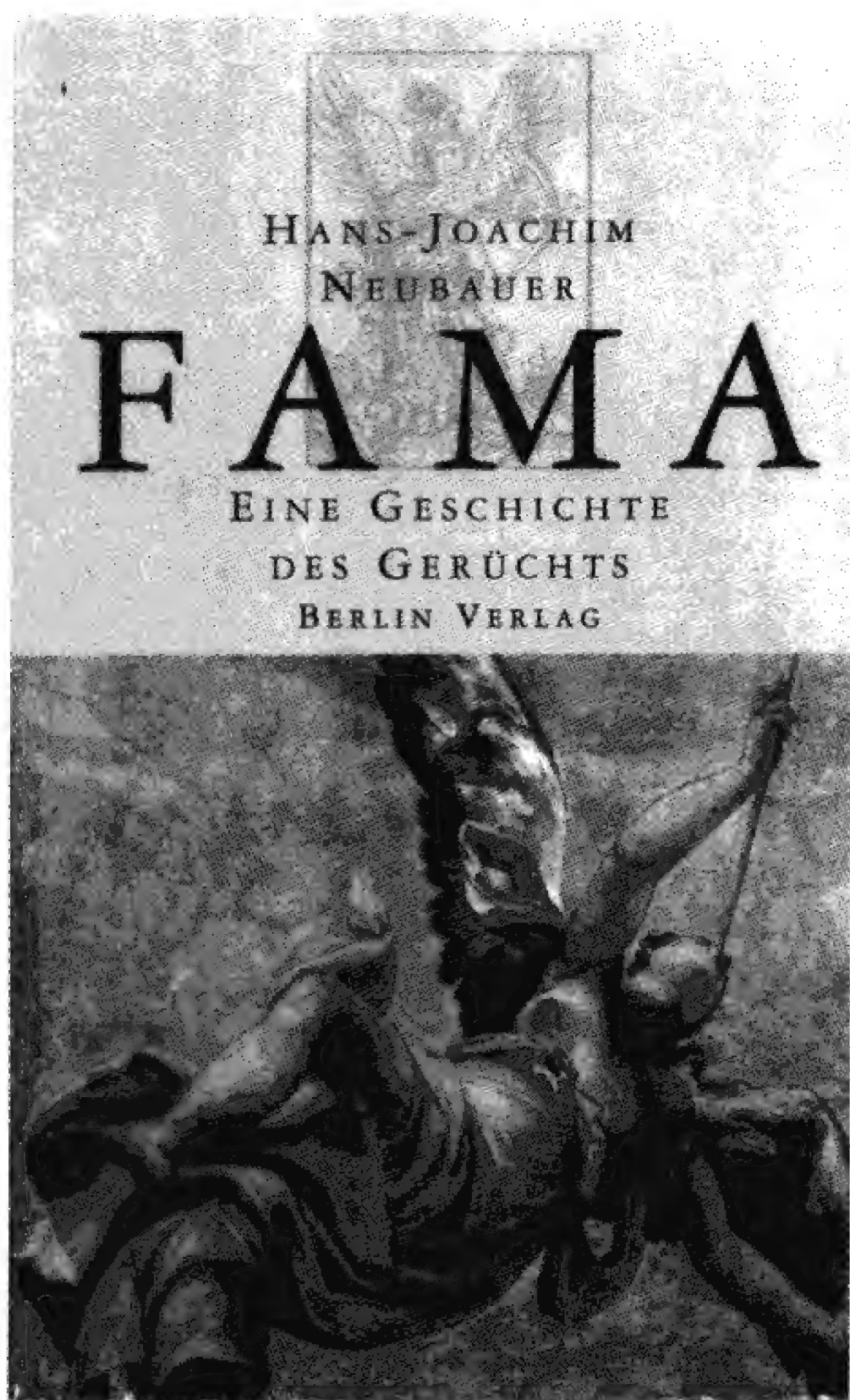


近代早期，人们非常喜欢用这个比喻象征好名声，特别是用在书籍的插图中。欧洲宫廷艺术的华丽绘画也用这个形象象征荣誉。它让人想起文艺复兴时期那些能够也必须获得声望和地位以便在历史中站住脚的人，这些人通常是些高官显爵。荣誉是历史的标准。

不过法玛女神这个比喻在文艺复兴时代和文艺复兴后都是含有双重意义的，维吉尔和奥维德为它定下了相对一致的“游戏规则”。所以本书的封面^①上用了两个不同的法玛女神形象。大的那个法玛女神是维罗内斯的作品，起先是弗朗科堡附近索朗查别墅里的湿壁画，19世纪初被搬到了画布上。这一部分描绘的是飞过天空的有翼的法玛女神。因为离下面近，所以给人正向下坠落的感觉。在这幅湿壁画完整保存下来的部分中，法玛女神上方的云端里蹲着坦普斯，他带着斯多葛般的宁静，象征着时间。封面上另一个较小的法玛女神强调的则是她的另一面。这幅木雕画将法玛女神描绘成在维吉尔的故事里完成自己任务的那种“邪恶”形象。她也长着翅膀，但不同于荣誉华丽的化身的是，她令人生厌。她用分叉的舌头说话，并同时射出许多只箭。

《埃涅阿斯纪》里面有法玛女神的大部分插图都多多少少地把这个怪物画成了维吉尔描述的那个样子：长着翅膀，还有眼睛、耳朵或嘴巴，这不只是谣言的象征，同时也象征着不确定并且无法考证的话以及听传，人们对它们既依赖又害怕。法玛女神在文艺复兴时期和此外的许多时候都被用来比喻那些从手工复制的消息信发展而来的报纸，总之是指远方传来的不确

① 指原书封面，见下页。一编者注



73

第三章 人言与听传中的空白

凿的消息。比如1777年的“尊贵的法玛女神有两把号，一把在前一把在后。她用一把散布谎言，用另一把传播事实”。到19、20世纪时，法玛女神还依然是对谣言力量的很好的影射，讽刺、高深、幽默。1872年，一名奥地利作家用维吉尔式的怪物“谣言小姐”讽刺现代的传媒业，这位小姐过着“耸人听闻的生活”：



“事实和谎言都一样让她吃得兴高采烈，她再吐出来的，就成了两者的混合物。”

古典时代之后，法玛女神虽还会偶尔以维吉尔描绘的那种谣言女神的身份出现，但这扭转不了她意义上的改变。彼特拉



约斯特·安曼 (Jost Amman)

《举号角的谣言女神》(Fama mit einer Fanfare) (年代不详)



卡用“凯旋门”比喻超越时间的各种力量，比如死亡、爱情、时间和永生，从那以后，法玛女神就主要指名声和荣誉，而不是在有关的画中所体现的听传的矛盾。在她同样代表谣言，并介入除了“有人”外再没有作者的听传中有系统的空白时，那个地方就会出现一个历史空白。这个空白也和替代它的其他构思一样有自己的历史。

在谣言的家中

“我在，其实是我梦到我在一座庙宇中，通体用玻璃制成。”600多年前，确切地说是在1383年12月10日，那是个星期四，诗人杰弗里·乔叟造访了维纳斯的神庙。他要为写诗寻找爱情故事或类似的材料。诗人迷迷糊糊，吃惊地看到埃涅阿斯的故事在眼前上演：特洛伊的毁灭，克瑞乌萨的死，父子逃亡，最后是这位英雄和狄多的一段丑闻，以及狄多悲惨的结局，接着便是去意大利的事。“如果这个故事没那么长就好了，”编年史作家在梦中言简意赅地说道，“老天作证！否则我会自己把它写下来。”梦在继续。在“埃涅阿斯”之后，乔叟迅速离开了哀伤的维纳斯神庙，意外地来到了文明的起点，一片“宽阔的地方，完全没有城市、房屋和树木，没有灌木、草地和农田”。他在那里遇见了一只金色的巨鹰，这只鹰是奉丘比特的命令来嘉奖诗人的努力：它要带他去法玛女神的家，去那个能看到



“更多神奇的事，更多恋爱中人的新鲜事，时而真时而全是假”的地方。不久后人们就能看出这栋房子是按照奥维德的设计建造的，它连细部都让人想起《变形记》。

诗人和鸟在到达之前讨论了奥维德的结论，也就是“每个声响”都能传到这栋房子里。老鹰说起了声响和口头传播的关系：“语言是一种声响，这你知道，不然就没人能觉察到它。”声音，即每个说出的词都像水中的涟漪那样扩散开，语言无非是一种“断续的气”。法玛女神在“在大地、海洋和天空之间”选择了她的所在，遵循的只是“自然法则”，因为“每个人的每句话，就像我开始宣称的那样，总是向上挤去，走上朝向法玛女神的路。”中世纪后期的这位诗人将奥维德的比喻当做了口头语言的一种物理诗学。

经过一段长长的飞行，他们来到了法玛女神家附近的一个无名高地。那里充满“巨大的嘈杂声”，因为每句话在这里都以人的形象出现，同说它们的那些人一样。老鹰把乔叟放下后，乔叟便上路了。他的目的地在一块高高的冰岩上，那是个“脆弱的基础”，冰里能看到姓名的痕迹。有些名字已经消融大半，有些还清晰可辨。那是些大统治者和统帅的名字。法玛女神山上的主要内容是荣誉，它就像冰一样容易消逝。

法玛女神的宫殿本身是一个神秘的地方，又奇特又华丽，全部用绿玉制成。建筑的材料和华丽的装饰体现了法玛女神的权力。她四周围着一群群诗人、歌手、乐师、统帅和神秘的英雄。大厅中的柱子上站着用代表不同象征意义的金属制成的古典时代的诗人：维吉尔、荷马、奥维德、斯塔提乌斯等等。乔

叟完全是依着维吉尔的方式描述房子的女主人的：

不过在高高的宝座上
用华丽的红宝石
也叫做猫眼石的东西制成的
帝王的座椅中，
我看到了，目光无法移开，
一个女人，这样的造物
大自然大概还从未制造过，
我也从未看到过。
不过我要坦白地告诉诸位，
起先我觉得她很渺小，
仿佛她还不足
一拊长——不过很快
我就惊奇地看到这个人
奇迹般地长大。
脚放在这里的大地上，
头却向天空深处长去，
直到碰到了北斗七星。
不过我觉得
比这点更神奇的是，
看着她眼睛的时候。
因为，说真的，我不敢
数它们。它们比



77



家禽的羽毛还多……
 她的头上生出，更多的
 耳朵和舌头，那声音甚是奇妙，
 真比牛毛还多，
 我还看到她的脚上迅速
 伸出山鹑的翅膀。

作为“福耳图那女神^①”的姐妹，法玛女神就像在奥维德笔下一样坐着进行审判：风神埃厄罗斯根据她的命令吹响“代表坏名声的黑色铅号角”，或是“表示褒扬的金色号角”。法玛女神就这样随心所欲地对善行和恶举进行嘉奖或惩罚。坏的法玛让人联想到散发着臭味的凝乳，不光对神庙的破坏者赫洛斯特拉特来说，对其他人而言它都是“黑的、蓝的、绿的、红的”，而好法玛则像是一股“甜蜜的香气”。

这个法玛女神就像是古典时期的那两种描述的组合，是奥维德的房屋中维吉尔的人物。不过这个文学家的梦内容明显少了，法玛女神只体现了古典模式的一个层面；她只代表跨越时间的身后荣誉，不再指实际的谣言。诗中明确表示出了这种意义上的转变：主人公感到无聊。在荣誉的宫殿中他体验不到什么。至于人类的虚荣和对认可的追求，他在梦中旅行开始之前就已经知道了。不过就在他对传统法玛女神感到厌倦的那一刻，这个梦产生了根本的转折。一个神秘的陌

① 福耳图那女神：命运女神。

生人和心生厌倦的旅行者搭话，问他到这里来的原因。为了能看到些新东西，乔叟承认道。“可是这里没什么新鲜事，不像我期望的那样。”



79

第三章 人言与听传中的空白



托比亚斯·施蒂默

西格蒙德·法伊尔阿本德 (Sigmund Feyerabend)

《谣言女神》(Fama) (16世纪后半叶)

左下方的小天使雕像象征警觉，另一边的则象征勤奋。



活动的建筑

他很幸运。这个陌生人把不知所措的他带了出去，离开了荣誉宫。附近的一个山谷中有一栋奇特的房子。乔叟细细描述道：

迅速又敏捷，
像思想一样，
这奇妙的房子不断四处走。
从里面传出剧烈的咆哮声：
没错，如果这房子是在
海岸边，我相信，
就连罗马都能听到这声音。
噪声钻入耳中，
就像投石机中射出的
石头的呼啸。
这声音就给我这样的感觉
——让世界的主宰作证！
我说的这栋房子，
简直是冲天而起，
这里绿，那里白，用管子枝条
和柳条搭成，像篮子，
像篓，像帽，又像兽苑，

像人们常编织的那些东西。
声音，响动和音响
还有许多噉噉喳喳声
通过风和枝条的呼啸声，
将房子填满。
这个地方的门
那么多，像夏季时绿油油、
长在树上的叶子。
房顶上放眼皆是
数以千计的洞，
保证声音的出口。
白天，和任何时候一样
所有的门都大开着；
就连夜晚门也不关……
我说的这栋房子，
诸位可以确信，
一点不小；
正相反，它的长
就有六十里；那么弱不经风，
没有屋梁，却能支撑那么长时间，
像冒险女神希望的那样，
她是所有流言之母，
像孕育波浪的大海；
——这房子看上去就像个笼子。





这栋奇特的房子里住着听传和谣言。这个诺曼底的旋转木马面积非常大。我们在奥维德那里就已经见过这种透气的建筑。不过和古典时期不同，中世纪晚期的这栋活动建筑是用有机的、不持久的材料制成。在这里没有确实有把握的事，包括走进房子在内，这个呼啸的陀螺转得太快了。这时丘比特的鹰又来帮忙。它把寻找素材的好奇作家带进陀螺的里面：“突然间仿佛一切都静下来，不再旋转，它在通道中将我放下来。”

他所看到的正在奥维德的读者意料之中：成千上万的说话人、听众和继续传递消息的人乱成一团。他们中间尤为突出的是旅行者和其他自由职业的人，他们与人攀谈，兜售消息和谣言：水手、朝圣者、卖免罪符的人、贩子、使者、信使和跑腿的人。“一个人听到了什么话，就立刻到其他人那儿去，并把这件事告诉他，而这事他自己也是耳闻罢了。”于是传言不断改变并增加，直到最后通过窗户或天窗飞到外面。“就这样以消息的身份上路旅行，事实与谎言形影不离。”这种传递信息的方式把谣言的家和荣誉女神的家联系起来。许多谣言溜了出去，像其他消息一样或永存或被驱逐开。

诗人没有提到真话和假话到底长什么样子，是否长了翅膀，是什么颜色的。他关心的是自己到此的目的，为写诗收集素材，也就是说收集流言飞语和爱情故事。它们在大厅的一个角落里交换，把在场的人吸引了过去。这是这栋不紧凑的建筑里的交流中心。

“这儿有什么消息？”——另一个人说：

“我们不知道！”——于是

后面站的人一起

向前面的人那儿挤，

爬上他们的脖子

用脚跟踩着，

有人高声大叫，

就仿佛他们踩着了个哨子。



83

乔叟在流言的中心发现了掌管谣言之家的人，他开始描述那人：“最后我看到了一个男人。”不过作者随即又停了下来。那个人躲开了观察者的视线，诗人写道，这个男人是个“我叫不上名的人”。那人像影子一般，拥有奇特的影响力。“这时我明白了，他是很受尊重的。”这些描写并不详细。在我们能够更多了解谣言四壁透气的房子里的这个幽灵和备受人敬仰的神秘人之前，诗突然就此中断。至少在这篇文章流传下来的那三个15世纪的手抄本和早期的两个印刷本上，我们无法找到任何关于这个梦中无名氏的确切结论，也许这篇《法玛女神之家》根本就没写完。不过不管怎样，这篇文章总是标志了对法玛女神这个比喻释义上的根本转折。从14世纪开始，除维吉尔写的狄多故事中的几个法玛女神外，这个人物就主要被作为荣誉的象征。



地中之国里的替身

这种意义上的改变在谣言这一边留下了一个体系空白，乔叟笔下的幽灵便是一个。这个幽灵没有名字，谣言的家没有名字，就连把诗人从法玛女神的宫殿带到那里去的陌生人也是个无名氏。亚历山大·波普曾改写《法玛女神之家》，他写到这个地方时也同样神秘地加进去了一种“不知名的力量”。有人在说话，但却没人知道是谁在说。这就是听传的原则。其他的一些比喻性人物接替了谣言女神的特征和功能，它们在文艺复兴和巴洛克时期的圣像学中象征谣言和听传。这些虚构的人物和传统中的谣言女神一样，都是在填补谣言体系中的空白。这些空白之所以会出现是由于听传系统始终是一种间接的引用，被引用的那些“别人”始终是不出现的。

从一个较大档案馆中保存的几个这类讽喻谣言与听传的人物身上可以看出这种文化策略在欧洲的传播情况。他们是谣言女神的替身，来自不同的传播媒介，如小说、圣像学和戏剧。

第一个这种替代人物出现在一本被著者作为编年史书和历史书出版的小说里。那个人物像乔叟梦中的人物一样生活在“地中海边”一个由于遥远而神秘的虚构的地方。在这个被称为“地中之国”的地方藏着一个变化莫测、蕴含比喻义的神话人物：一个长着巨大贝壳，半人半鱼的海神，“格劳克斯^①、普

① 格劳克斯：海神，善作预言。

罗秋斯、涅柔斯^①，还有许多其他海神和怪物，此外还有一大群各式各样的鱼，它们在跳舞、美餐、呼吸、交配、捕猎、追



85

第三章 人言与听传中的空白

“听传在城里和乡下游荡，只有愚蠢的人才会相信他。”

拉伯雷（Rabelais）书中插图

《巨人传》（*Gargantua und Pantagruel*）

① 涅柔斯：海神。



逐或落入陷阱、讲和、谈判、发誓或娱乐”。还有亚里士多德和其余500名哲学家“作为见证人”。鉴于这一群如此奇特，弗朗索瓦·拉伯雷在记述喀喀尼图埃和庞大固埃历险故事的第五部书里派出了他总是饥肠辘辘的主人公，让他们去找吃的。这时他们碰上了听传的化身：

“我们继续在地里四下寻找，看是否能找到些吃的，忽然听到远处传来一阵模糊的声音，既像是有人在洗衣服，又像是图卢兹附近的巴斯卡水磨（一种古老的水磨）在转。我们立即毫不迟疑地向传出声音的地方走去，找到了一个模样奇特的驼背小老头，大家把他叫做听传。他的嘴一直咧到耳朵根，嘴里有7根舌头，每根舌头又有7个分叉。他同时用这7根舌头说着完全不同的语言和事情，天知道他是怎么做到的。”听传的外形中不但混进了巴别塔的影子，还有谣言女神的特征：“他的头上和身上其他地方一样长满耳朵，和阿耳戈斯^①的眼睛一样众多，另外他还又瞎又瘸。”拉伯雷利用了维吉尔谣言女神的形象，不过和谣言女神不同的是，他的这个老头儿又瞎又瘸，不过他缺的别人都有：

他周围围着不计其数的男男女女，那些人认真地倾听着，有些人还充满信任地盯着他。其中一个人手里拿着张地图。那人用简单的几句话解释了一下这张地图，让他们在几个小时内就变得博闻多见，这样他

① 阿尔戈斯：百眼怪物。

们才能凭自己的想像流利又自由地讲些让人惊讶无比的事，那些想探究其中百分之一的人只怕是终其一生也不能够。

接下来是一张古典时期和近代游记作家及历史作品作者的名录：希罗多德主持着这个听传画廊，或者说听记画廊更合适些，里面没有出现修昔底德和塔西佗这样的作者，而是普林尼、斐洛斯特拉特和其他古典时代的人物，艾伯塔斯·马格努斯、教皇庇护二世、马可·波罗和其他的作家，“我不知道另外还有多少晚些的历史作家，所有这些人都藏在一块毯子后面，写着最美丽的谎言，那都是些从听传口中得来的消息。”

16世纪时的现实繁荣带着奇迹与不寻常的烙印。在一个几乎什么事都被认为是有可能的时代，拉伯雷展开了针对现存世界观几个支柱及其“最美丽的谎言”的论战。来自新世界和世界其他地区的游记不但讲到了新的市场，同时也为集体的幻觉开拓出从未引起其注意的区域。大多数其详情无据可查的地方都归听传统治，谣言绘制的地图连瞎子都能看。这个时代的人不得不区分消息和谣传，由于远方世界的不断发展和接近，差不多和不确定也混入了每条消息中。

这以后很长一段时间内，年轻的报业文化在传播方式上还是在效仿谣言。有些报纸干脆就自称为“消息”，“因为它们是从一个城市，甚至（就像它惯常的有一部分谎言，一部分闲扯一样）是从一户传到另一户。……邮局古时候不叫邮





局，那些信差和跑腿的人携带的书信或口信被称为活动消息、流动报纸、会走的谣言。”只要还没有监督书面谣传（报纸）的标准或可能，她就会与她口头流传的姐妹相辅相成的发展下去。

当时的信息世界是一个自编的世界，“一个不确定的世界”，“听传的王国”。长着7条各带7个分叉的舌头、浑身都是耳朵的老头儿就是这个世界的代表。这些从谣言女神那里转借而来的特征使他成为那些假充真实、实为虚构的力量的象征。讽刺文学为神话与比喻性事物假设出的现实性显示出神话在现实中的威力。讽刺文学为怀疑服务，带比喻意义的老头儿听传将真实可靠推向了更加不确实的空间中。

不光历史编纂学，审判也不例外。那个“奇形怪状的小老头”体现了法庭里证词与谎言之间的尴尬局面，颇具挑衅的意味：“在听传附近一块带狐尾图案的天鹅绒后面，我看到一大群低年级的学生组成的团体，无一例外都是些好青年，大学生，他们还相当不成熟，”作者写道，“我们问起他们属哪一个系的时候，有人说，他们从青年时代起就投身证词学，要一直研究这门艺术，直到他们离开这里后能到省里去做职业证人，并靠着这份工作获得丰厚的收入。他们可以为任何事作证，而且所有的证词都来自听传。”听传体系在体现法律和历史中的自编自造以及希罗多德的“据我看”时是没有界限的：它可以在时间中延伸，并且能延伸到真实和想像的空间中去。要对它进行监督很困难，因为它到处利用不断改变并且无法解释的证人制造新的现实。地中之国里外形奇特的

老头儿这个文学形象象征听传带来的疑难，每个人都在说，可没有哪个人说的是确凿的事。

卢默



89

这个男人看上去健壮善战。他全神贯注地站在一块起伏不平的土地上，仿佛在等待。经考证，他就是“卢默”，附带的

第三章 人言与听传中的空白



塞扎尔·里帕
《卢默》(Rumor)(1669年)



一篇短文讲到了一个全副武装的男人。他出现在17世纪初塞扎尔·里帕《圣像学》的不同版本中，这本大纲式的书内容广泛，书中文艺复兴和巴洛克时期的作家和雕塑家收集了古典神话方面的内容，以备“讲演家、诗人、画家、雕塑家和绘图者以及其他研究”之用。这本丰富的神话大纲成为当时一个重要的圣像档案。它描写的是不同素材和主体的深层历史文化层面，为古代神话图像提供了资料。它还系统地对古代遗产进行其神话背景的推断。在对古典时期进行评论时，它为现代各国读者构建了一个全新的神话世界。

卢默的形象就这样出现在“神话遗存”的档案中。在这个前提下，这幅画和附带的文章就好比一份圣像学方面的通缉令。它指出这个人物与神话和伦理的关系。卢默代表危险，这个词是骚乱的象征和概念，它不光指以潜在或紧急讯息的身份出现的谣言，同时也表示个别说话人和传播者出现在某个地方并聚成一群的时候会出现的情况。

这是个酝酿之中的反抗的化身，他穿着一件又薄又短的袍子，下面露出薄胸甲的轮廓。卢默带着头盔，长着胡子，他身形健壮，强健的双腿既像要跃出，又像在严密防守，身体的微转使这个形象产生动感和方向感，画面右边他微张的左手给人全神贯注的感觉，又仿佛是在给高举的右手指明方向。右拳中握着两支箭，画中并没有配套的弓。卢默看上去专心又警觉，随时准备攻击或防守，在攻与防之间期待着，准备着应付一切，或做任何事。

他的具体含义要放在上下文中才能体会得出，要经由同一



塞扎尔·里帕

《谣言女神》(Fama chiara) (1669年)



91

第三章 人言与听传中的空白

类圣像中另一个和他在古罗马时代同属一类的人物：从一块奖牌上的画演变而来的法玛女神科阿拉。这里墨丘利作为法玛女神出现，牵着飞马帕伽索斯，这匹飞马本身就被视为消息与速度的象征。这个人物面向画面右方，如果把两幅画放在一起看的话（当然那样得跳过隔在他们中间的好多页），她就仿佛正向卢默走去。

卢默犹如紧张的斗士，而象征好名声的人物动作则很放松：帕伽索斯傲慢地跃起，它的尾巴在风中飞舞，双翅张开，作为法玛女神的墨丘利头上和脚后跟上都长着翅膀，左手里



还拿着一根有翼的传令杖。古典时代对谣言不同层面的描述在文艺复兴时代被转化成了完全不同的各种画像。古典时代，法玛女神作为消息有她好的一面，也有危险的一面，有时这两方面同时出现，而在圣像学中这两方面被分解成了两个人物。把它们放在一起比较的话，文化背景对谣言的各种定义的决定性作用就很清楚了。乔叟梦到的是两栋房子，一栋是荣誉的，一栋是谣言的；文艺复兴时代为了有利于明确区分谣言与声誉这两个概念，把拉丁语中法玛隐含的两种意义也挖掘了出来。只有到了中世纪和文艺复兴时期，同古典时期有了一定历史距离之后，才有可能对当时法玛不同意义模式的特殊之处进行解释。“谣言”只是罗马人对法玛的一部分理解。她的一些特征如翅膀、羽毛、耳朵、眼睛、嘴巴，甚至包括权力都能够从法玛女神这个形象中脱离出来，并转移到其他有关联的形象中去。谣言的这些画也和谣言本身一样获得了历史含义。

谣言的外套

戏剧自古以来就在释义体系中具有特殊的意义，它被看做“示范机构”，因为所有它用的符号都是符号的符号。不光构成戏剧的元素是公开的，投向这些元素的目光也是公开的。戏剧的这种公开具有代表性。伊丽莎白时代戏剧中的一个配角就对



谣言具备说明作用。这个配角虽不起眼，却也有名有姓。不管是在大舞台上，还是在小型宫廷戏剧中，只要是需要一个送信人的角色，当时的剧作家和演员就会使用这个有深意的传统戏剧角色，而这个传统角色今天已不再出现，这就是卢默。当时观众心目中的卢默就是一个身穿用一些有特定意义的颜色或用针线和一些彩色碎布做成的服装的人物。16、17世纪时，英国做戏剧服装的人和演员根据维吉尔的描述为卢默设计了这身服装。同时文艺复兴也不是简单地将这些对古典时代的谣言的理解用做符合宗教传统的教科书，而是把它理解为并用做应付政治、社会问题时的审美与哲学模式的保留剧目，至少是在与谣言有关的时候。

1614年，托马斯·坎皮恩按照当时人的品位为詹姆斯一世的宠臣埃尔·萨默塞特和弗朗西斯·霍华德夫人的婚礼写了一出假面歌舞剧。当时，国王、王后和王子全部出席，新婚夫妇的贵客和新娘的男性亲属扮成那些具有比喻义的人物，他们奏起音乐，用各种歌曲赞颂新郎、新娘。由于森林之神萨蒂尔和水仙女这类人物已经过时，所以当时的诗人都得像这位作者一样改变方向。他用的是假面剧这种不怎么戏剧化的形式。正如本·琼森尖刻地指出的那样，只有这些装饰、服装和奢华的舞台背景还称得上符合这种戏剧形式的本质。虽然这种戏剧形式相对来说是静的（如果我们避免使用无聊这个字眼的话），但坎皮恩这出“假面剧”还是在全套的象征中取得了中心的位置。其中一些象征涉及到了谣言。于是坎皮恩这出“假面剧”风格相对轻松的演出中就出现了形形色色的比喻性人物：四风神，



各种元素之神和四大陆之神。

“假面剧”的戏剧“冲突”从这些比喻人物之间的对立发展成为与自然和谐相悖的黑暗势力。代表黑暗势力的是四个“可恶的巫师”，据说“他们，就是他们使世界陷入困惑和混乱”。他们分别是服装和帽子上画着耳朵的轻信；外套上装饰着眼睛并带着相应头巾的好奇；扮成蛇形的疏忽；最后就是代表人言的卢默，他穿着“一件皮衣，上面满是带翅膀的舌头，外面套一件古典式长袍，头上一顶舌头样的便帽，帽子上长着一对巨大的翅膀”。

这些服装体现出人物的身份。坎皮恩和他的演员有理由认为国王、王后和王子能从服装上认出卢默。类似的服装在伊丽莎白时代的戏剧中是这些带比喻义的人物典型的道具。在另一出戏中，谣言的同伴叫做“有眼睛、有耳朵和有鼻子的人”，这些名字指出了服饰的具体内容。在这出为婚礼而写的戏剧出现前几十年，戏剧服装裁缝就一直在用“满是舌头”的衣服打扮卢默，或是让谣言穿上“用朱红色缎子做成，画满了舌头”的衣服在英国的舞台上饶舌。演员还可以通过相应的表情和动作使这些形象的含义更明确。他们确信观众对圣像的了解同自己是一样的，不过要是放在今天就不一定了。

坎皮恩在威斯敏斯特城中心上演这出歌舞剧，舞台设在伊尼戈·琼斯建造的白厅宫的皇家宴会厅中，这个厅是在帕拉弟奥建筑风格的启发下修筑的。演出的特别动机、高贵的观众和众多贵族的参与，所有这些外部社会因素更加突出了卢默表演的舞台的典型性。善良势力对抗邪恶势力的斗争在



分成不同部分的舞台上进行，舞台前下方有个凯旋门，后面较高的部分就当做国家的领地，这种分层布景代表了一种社会秩序。布景里也有大自然，一个湖泊上画着几艘“充满艺术感地航行着”的帆船，一片森林，一个“美丽的花园”和其他一些景色。

在这样一个从布景到社会都分成多个层次的空间中，所有摆出的东西都有不同的象征意义。在这样一个地方，当一个穿着画满舌头的服装，头上长翅膀的男人出现在英国统治者的眼前时，这些当权者看到的又是什么呢？

也许坎皮恩的谣言形象是受了莎士比亚戏剧人物卢默的启发，这个人物1598～1600年出现在《亨利四世》第二部的一开头，他在那里散布第一部分里发生的一些事，只不过说得都不对，从而引出了一些戏剧情节。莎士比亚的谣言“身上绘满舌头”，出现在诺森伯兰郡的城堡前，他为自己画的自画像成为当时对谣言一种有代表性的理解：

大家都听着！谁会捂着耳朵，
在谣言大声说话的时候？
从日出到日落
风就是我的驿马，让我告诉你们，
这大地上发生的事情。
我的舌头上总有毁谤在驰骋，
我用各种语言讲述，
用假消息填满人们的耳朵。



我宣告和平，而敌意却在面含微笑
的掩饰下偷偷将世界伤害；
谁作为谣言，谁又只是作为我，
引起惊恐，是让人武装起来还是进行自卫？
人们认为这已充满苦痛的一年，
正孕育着暴君的战争，
这与实情根本就不符。谣言是一只哨子，
由猜测和嫉妒吹响，
这哨子吹起来那么容易，
连麻木的多头怪，
那总是零碎又变化无常的一群
都能吹响。不过我为什么要
在你们面前剖解自己著名的躯体？
你们是我的家人？谣言来这里做什么？

序幕就此拉开。接下来就是谣言的诡计。“精疲力竭的使者到来，可是没有哪个人带来的消息不是从我这儿听到的。谣言的舌头带来慰藉，它的欺骗比不撒谎的忧愁更糟。”戏中的人物卢默并没让发生的事件更明朗，但是由它展开了戏中的幽默讽刺。观众比戏中的人物知道得多，因为他们能清楚地认出卢默。这里又出现了著名的古典时代模式：维吉尔笔下的舌头，让人联想起奥维德谣言女神之家的拟人化的热情以及与风和空气的近似。莎士比亚并没向观众隐藏他对古典时代的影射。正相反，他赋予卢默身上的比喻义直接反映在



了戏剧中。那“麻木不仁的多头怪”正是包括了卢默和看戏的观众在内。

这种“家人”也包括正在观看坎皮恩为向贵族夫妇致敬上演的戏剧的观众，也许其中就有谣传的对象，那人还作为首席检察官加入了这个圈子：弗朗西斯·培根。人们后来背后议论这位政治家兼哲学家时甚至有人说莎士比亚的作品是他写的。当时他是否真的在场，如今已无法确定，当时的宾客名单没有保存下来，节目单上也没有提到他，看来他并没有像其他同阶层的人一样屈尊加入坎皮恩戏剧的演出。不过假如看到了舞台上穿着画满舌头的服装、带着有翅膀便帽的卢默的话，他一定会高兴的。

这个著名的学者，正直的政治家自己就曾向世人展示谣言女神的肖像，那是在白厅宫中的卢默表演的5年之前。他的话是说给受过教育的人听的，和莎士比亚的卢默在世纪之交时站在舞台上表达大众心理时所用的措辞不同。

培根用拉丁语写成的《老人的智慧》是一本描述古典神话的现实意义的书，他在书中解释了罗马谣言女神在神话中的含义。英语里fame这个词一直到19世纪都还是具有双重含义的，既指谣言也指荣誉，又是流言飞语又是名声。《老人的智慧》的基本内容是如何通过了解人和社会的本性而获得政治统治权或巩固政治统治。培根像在自己的自然科学著作中常做的一样使用了类推法，寻求“事物的同一性……不管是整体的还是局部的。”



地球描绘出整个民族的性格，这个民族始终对统治者怀有叛乱之心和不善之意，总追求改变。只要一有机会，就会有叛乱者和煽动者出现，他们用放肆无礼的举动妄图推翻诸侯，一旦被控制住了，下层人民对政治上有不轨企图的人所抱的好感以及他们无法忍受安宁的本性，又会引发谣言、恶毒的议论、哭诉、骂人的文章等等能让人痛恨当权者的事物。所以煽动性的谣言就和叛乱行为的类型和来源并无不同，它们只是性别不一样而已：一个是阴性的，一个是阳性的。

谣言是国家权力的敌人，秩序的对头。一切证据都表明，在萨默塞特的婚礼上扮演卢默的演员登台时，王族们看见的东西就是这样的。16世纪是骚乱、叛变和起义以及帝王们艰难地巩固王权的时期，1601年2月埃塞克斯伯爵的叛乱虽不成功，却让詹姆斯一世的前任女王伊丽莎白学会了什么是害怕。培根在《老人的智慧》中离题谈到了谣言女神，此前他是个在判决和秘密使命方面都很有经验的法官，受女王之命对以前的恩人埃塞克斯的谋反行为进行了调查并获得胜利。埃塞克斯的结局引来了骚乱和谣言，培根也由于牵扯在毁掉自己年轻恩人的事件中而使其名誉和身后的荣誉受到质疑。培根将谣言写成另一种形式的“叛乱行为”，其中具体的政治所指任何人都明白。

婚礼庆典5年后，《老人的智慧》英文版出版，更多的人了



解到了这种将谣言作为起义催化剂的解释。遗憾的是培根另外一篇有关这个题目的文章已残缺不全，那是一篇名为《谈谣言》的杂文。不过从保存下来的断篇中仍能看出作者的目的，他要继续扩展《老人的智慧》一书中开始的将谣言作为诸侯的一面镜子的讨论，并将这个讨论系统化。他重新拾起1609年的那些想法并说，“叛乱者的标志是个庞然大物”。“煽动性的谣言和骂人的话”像“手足”般形影不离，“所以每个统治者都要小心谨慎地对待谣言，就像完成自己的计划时那样。”叛乱者的这个手足在戏剧中穿着画满舌头的服装，带着有翅膀的帽子，詹姆斯一世和他的家人发现谣言的外衣并没有扫到他们自己时，一定会感到非常满意。

对于王国中世俗的与教会的当权者而言，卢默及其同伴的出场意味的不仅仅是通过看戏获得消遣。他们（他们自己知不知道是否重要呢？）也有那么一刻参与到了一系列象征事件中：卢默不只是一个根据传统装扮起来的戏剧人物。在戏剧这种具有指点作用的体系中，他作为叛变行为的手足来代表那个具体的“煽动性的”词。在红酒和饭后甜点之间，詹姆斯一世国王可能会有点觉察到了这出戏未展示出的另外一面，觉察到剧中的叛乱者就是埃塞克斯，他的兄弟就是卢默——一群“麻木不仁的多头怪物”所说的话。

坎皮恩没让索默塞特伯爵婚礼上的这一刻持续太长时间，卢默的表演很快就结束了。其他有比喻义的人物登上台来，其中包括永恒和由九个乐师陪伴着的和谐，他们赶走了卢默及其有政治图谋的亲信，重建了神圣的秩序。白厅宫高贵的观众知



《多头怪》(Das vielköpfige Massenmonster) (英国, 1603年)

道这同时也代表了世俗的秩序。

这种现象具有历史意义，它的规模不是固定不变的。如果把培根的杂文作为完整的一篇纳入其中的话，其规模就会增加一倍。《谈谣言》一文和其他杂文一样大致是在讲述统治者的能力。我们可以肯定地说，基于作者对权力的直觉，培根的目的是引起最上层的注意。他在批评谣言时避而不谈这一点就已经说明了他的意图。他在全新的前提下证明了自己笔下神秘化身的罪孽：“假如现在有人要控制这个怪物，让谣言习惯于惟



101

命是从，从而捕获其他的恶人，那可真是一件好事。”在统治者手中，神话也能变成武器。

卢默在白厅宫的表演如果这样看的话就有了两重含义。“巨人的姐妹”利用乌合之众的话所威胁到的不只是神的秩序。如果她同时也是地球上所有埃塞克斯伯爵们的姐妹，那就是可以驯服的。鹰猎就是用鹰捕猎的技巧，是特权阶级的特权之一，社会等级的拙劣表达。这就是培根对谣言进行政治批判时的附带含义：会使用的人就能碰到“好事”，政治家成为“决策能力”，历史学家成为“权力”。

在戏剧这个代表性的释义系统中，永恒与和谐这些人物很快就结束了黑暗势力的表演，让世界又重新恢复正常，这正是这种权力在公共生活中的体现。但是至少弗朗西斯·培根知道，在它们华丽的表演背景后，卢默正伺机开口呢。

坎皮恩戴着有翼便帽的人物、里帕圣像中拿着两支箭的人、白发老头儿听传，所有这些虚构的人物，所有这些图画都可以放在乔叟所说的那个幽灵的位置上。这些描述除了一些外部特征外和荣誉女神已没有共同之处。它们在不同历史和中介条件下，在戏剧、雕塑或是在小说里都用密码记录着历史的经验，借助古典比喻性人物的特征，用各自的方式体现谣言中重复、匿名的话语现象。

莎士比亚的卢默提到了“麻木不仁的多头怪，总是零碎又变化无常的一群”，让听传的荒谬之处更加明白。谣言像这人群一样，既是一个人的声音，又同时是很多人的声音，是一把“哨子”，“由猜测和嫉妒吹响”。



莎士比亚及培根时代的一副木版画描绘出了这个古怪的造谣者，他是骚乱的近亲，一个脚和腰上长着翅膀、双腿健壮的人物，这个比喻性人物的腰上长出的不是一个上体，而是许多个。天空中一只眼睛，一个耳朵和一只握着剑的手代表神的力量，天空下的一段文字说明了这个奇特多头怪的身份：“舌头灵活、尖刻、恶毒的多头怪人。”乔叟那个“我叫不上名的男人”也有可能是这个模样。

国王詹姆斯一世看到带有这种含义的人物卢默时，是不是果真想到了埃塞克斯伯爵，或是那些有关他自己的谣言，这就没人知道了。不过可以肯定的一点是，卢默出现在历史上一个相对稳定，并能广泛为人理解的象征体系中。在这个体系里，像埃塞克斯伯爵谋反的这种“真实”事件让人觉得好像只是一种被神话抬高了现实中的比喻而已。对那些会用权力的耳朵去听、用权力的眼睛去看的人而言，连“舌头灵活、尖刻、恶毒的多头怪人”都成了能驯服的猛兽。

到文艺复兴时再来看，尼科洛·马基雅弗利对权力全新的和更加合理的定义使类似乔叟笔下谣言女神家里那个无名氏的比喻人物不再只是人群及其言语的代码，同时也成了他们所控制事物的表达。

卢西恩·菲普维勒认为“听传王国”是在18世纪的某个时候失的势。在无法核查的个人观点持续若干世纪之后，具有普遍意义的核查条件、可比性和稳固标准立住了脚。人们常常将这场科学范例革命的开始和培根的文章联系在一起。这场同巨人的姐妹——谣言女神的斗争同时又是一场政治权力的争夺

战，这是一个讽刺，一种不同同时性，是理智的进步在对抗听传时的无计可施。

权力同时也对谣言进行合理的统治。这种统治的合理性为培根对于谣言女神神话的阐释服务。利用这种认识就能控制谣言中接触不到的部分——听传。说了却又不被人当做作者指出名字，这就是技巧，是将刺扎入对手的眼睛，却又让对方说不出名字的技巧。



103

第四章



1917年的古典时期：现代与战争



严格说来，那个青年志愿者几乎不可能逃脱大屠杀。天真的他帮不上任何忙，跌跌撞撞地穿过在最先进的战争技术中颤抖的阵地，根本弄不懂周围发生了什么事。不过却好像有个守护天使在保护着他似的：“他徒劳地向战友来的方向张望，只看见很远处的一个炮兵连那里腾起的白色硝烟，不过在单调的、不间断的炮火中央，他觉得开炮的地方好像近得多”，亨利·贝尔又名司汤达，他这样描述书中的主人公法布里齐奥·德尔·唐戈出现在滑铁卢战场上时的情景。“他什么都不明白。”

在吉尔特修道院的战斗中，司汤达将他自己在目击战争时遇到的窘境改编后用讽刺的口吻写出：那些参与了战争的人知道的又是什么关于战争的事？作者自己就曾跟随拿破仑远征，参加了各个小的战斗。“从中午到下午3点，我们看到了所有在战斗中能看到的事，这就是说：什么都没看到。”他在快到包岑时在日记中这样写道。战争和战斗自古以来就在逃避“客观的”描述。

司汤达经历的这种荒诞处境，就是说事事亲历，却又“什么都”不明白，“什么都”看不到，欧洲的战士在百年后的一战阵地掩体里也体验到了。他们知道得越少，就越接近战争里“真正”发生的事，越靠近战役。许多亲历战争的人对战争回忆反倒更少、更偶然、更主观。参与战争的人同时也经历了战争的痛苦，他看到了“一切”，“也就是说什么都没看到”。这就是叙述战争和历史的基础，“战役的目击者”也就是它的阐释者。战士们对这点太清楚了，他们中很多人都觉得虽然不在同一时间，但自己和《吉尔特修道院》里相对幸运的主人公忍



107

第四章 1917年的古典时期：现代与战争

受的痛苦却是一样的。“他看到的算是战斗吗？”法布里齐奥在亚眠养伤时这样问道，那是在他被世界历史外套上肮脏的衣服边扫到之后：“那是滑铁卢之战吗？”

掩体中发生的事超出了人的叙述能力。有关战争和战役的描写虽然多，但大规模的战斗还是引起了沉默以及叙述中的真空地带。“难道没人注意到战争结束的时候，那些人是如何一语不发地撤出战场的吗？他们的间接经验不是丰富，而是贫乏，”沃尔特·本杰明1936年这样描述大战给人带来的震动，“而10年后大批涌进战争书籍的和人们嘴里传的所有经历都不一样。这并不奇怪。因为纯粹的凭空捏造被当做一种写作的策略，从未受到阵地战的惩罚，作为经济手段没受过通货膨胀的惩罚，作为体力方面的经验没受过技术装备战的惩罚，作为道德经验也从未受到过当权者的惩罚。”历史编纂学里的根本问题从没像这次战争后这样明显，这同时被称为“谎言史上的转折”：每个人的证词都会使战争和战役史变得更加不明确。

“一个事件只持续几秒钟，人的知觉无法像摄影机一样把所有这些转瞬即逝的阶段记录下来。每个目击者都是凭直觉、用自己的方式将部分记忆下来的事件中的一系列过程补全。他填上空白的地方，并从那时起就忘记了这曾是个空白。他认为自己曾看到过这事，也真的相信曾经看到过。”一位重要的战争档案学家，让·诺顿·克吕这样谈证人的问题。人总是落后于自己技术的能力，永远不可能像摄影机那样精确。诺顿·克吕分析了掩体中法国士兵的250多份亲口叙述后发现，“要想在30份里找出两份哪怕只是有些类似的都几乎不可能”。他很明



像马尔斯一样灵活。

维岑佐·卡特里 (Vincenzo Cartari) (1647年)

确地把其原因归结为司汤达悖论。他的战友们在战争中也有过类似的感觉。他们想到了法布里齐奥·德尔·唐戈。他们是在学校里知道唐戈的历险故事的，知道自己所经历的现实将会变成虚假现实的一部分。而他们的统帅们会通过战地电话和航拍将其当做“真正的”过程和“真实的”战争历史。

这从一开始就成为编写战争史的难题，战争和谣言形影不离。17世纪的一幅版画上，战神马尔斯站在四马战车上，长矛指向前方。武器的杆上架着一个小小的，长着翅膀并且左手拿着弓和箭的女性形象：这就是谣言女神，战争的女伴。翅膀和武器象征速度与力量，她是可怕的战神的战友，分享着他的暴



力。这幅画更证明了一句俗语：“战争一来，谣言漫天。”不管是西西里尼克雅斯的海战、拿破仑的陆军，还是20世纪的技术装备战，都不外乎如此。战争创造了危险与不安全的混合物，在这种混合物中，问题、猜测和谣言式的消息迅速在整个地区和所有人中间传播。这也和特别僵化的信息控制有关：“（战争中）国家要求民众做最大的服从和牺牲。”1915年，西格蒙德·弗洛伊德就曾下过这样的结论。他还说，国家“同时却用过度的隐瞒和对消息传递以及发表言论的审查剥夺民众的权力，用这种方式巧妙地对民众进行压制，使他们的言论在面对任何不利境况和粗暴的谎言时都变得毫无还手之力。”战争制造谣言，不过谣言又是在如何描述战争呢？

不来纳的间谍

1917年9月，欧洲战争已升级为世界大战，德国和协约国的军队躲在掩体里，面对面僵持已有月余。前线和后方的战士都精疲力竭，伤亡损失啃噬着人们的神经。法国北部拉玛尔迈松附近，一支法国军队正准备向德国阵地推进。他们的一个步兵团在埃纳县不来纳村北边等候命令。指挥官们对对方部队的军种、实力和目的都还不够清楚，所以就下令去抓俘虏。步兵在炮火的掩护下袭击了埃皮内-德-谢弗里格尼村的德军前沿哨卡，奇袭得手。法国人抓住了一个德国士兵，一名通讯官盘问



他后，得知这个德国预备役军人是不来梅人，是“古老的汉莎同盟城市不来梅的居民”，可能是个小商人。在第二次审讯的时候，这个人就已经被带下了前线，这种变故天天有，在那个时候并不奇怪。战争还在继续。

不过这个事件还有个小小的续集，那位通讯官战后讲到了这件事：逮捕这个不来梅人后不久，法国步兵中流传的关于危险狡猾的德国敌人的故事一下更多了。“这些德国佬！他们的组织工作神了！到处都是他们的间谍，”大家传道，“我们在埃皮内-德-谢弗里格尼村逮到了一个，知道发现了什么吗？这人开仗前就在不过几公里远的地方住下了，是不来纳的一个商人。”在法语里，Bremen^①、Brême^②和Braisne^③这三个词很容易混淆，因为Braisne里的s是不发音的。遥远的德国里一个不熟悉的地方如果变成近处名字差不多的一个地方，而所有伴随现象都符合出现的画面时，那就很容易解释战争中可怕的不合理现象，即对手的力量。那是什么样的一个敌人呐！

通讯官讲这个故事不是为了显示他的战友们听得多么不确切，而是想引起人们对那种“解释行为”的注意，这种行为不管是在危险的战争里，还是编写历史时，都是所有认识的必要伴随行为。这种类推不是偶然产生的，讲不来纳间谍事件的那位军官不是别人，正是法国历史学家马克·布洛克。他既是历史学家，又是军官。他发现对科学和军事两者而言，各种解释

① Bremen：德语，不来梅。

② Brême：法语，不来梅。

③ Braisne：法语，不来纳。



的来源都很重要，不管这些来源的组成是历史资料，还是关于德国战俘有争议的讲述。布洛克作为战争的参与者注意到并描述了不确凿事物在现代的威力，在他之前还没有人这样做过：“目击证人危机”，原始参与对历史担保作用的结束。

1921年，也就是战争结束3年后，他的《一个历史学者对战争中假消息的思考》出版，这是一位军官兼历史学家的经验汇总。这本书不只是一本私人日记，里面对于史证问题的观察还将历史解释学的目光转移到了战争中的听传上。布洛克将自己作为历史学家时的工作比喻成“侦缉队长”，作为通讯官他又不是单纯把谣言、捏造的惨闻、战争中的奇谈等视为军事冲突的伴随现象，而是看做一种标志和战争军事史的中心。战争对于历史学家就演化成历史“实验室”，一则是因为他可以在这里观察到历史编纂学中最大的尴尬局面，也就是说证人越接近事件的发生，那他提供的证词也就越有可能不准确，“没有完美的证人”。另外，这个“实验室”里的经验也是对历史学家提出的挑战。如果用他那种常用的分析方法，那就无法更进一步，因为来自“集体的想像”并在战壕内外不断改变的各种讲述，只给迫切需要得到可靠信息的问题提供了一些象征性的回答。只有把它们视为新闻审查、恐惧及宣传制造出的不稳定的特征的人，才有可能窥见这些从战争的黑暗处发来的奇特、神秘或是夸大其辞的报告的真谛，就像心理分析中的梦一样，许多这种讲述都是在传达一个隐秘的含义，这个含义固执地要把自己在那些肤浅的听众之前隐藏起来。正在形成的年轻历史会给自己制造出传达上的问题。



这使得证词的研究和批判复杂化，而这些对历史而言正是最重要的。此外，许多这样的证词本身就很粗糙，而且还在飞速地改变着。大炮之战同时也是话语的谣言之战，其中大部分的话语和谣言又是从前线传出来的，布洛克将战争说成历史“实验室”，由此开创了一个新的领域，乌尔里希·罗尔夫也提到过这一点。他重新设计了历史学家的形象，把编史者的目标投向了未来，因为“实验室”这个词说出了科学与战争，以及历史与军事行为的类似，勾勒出“知识的运用，对认识的新观点适合这种运用：以事实为依据，有实验性，由现实决定，同时又以未来为准”。这就意味着对历史的重新定义，对过去和现实的研究在对象和方法方面互相补充。历史学家的起点在今天，为的是推断昨天，作为中间传递人将历史的痕迹重新构建成为实际发生过的事。

不来纳间谍不是前线和后方想像空间里的惟一住户。读过1914年铺天盖地的图书市场中那些战士家书、战役报道、战争回忆录和战地日记的人都会对“假消息”如何能变成持久的谣言有所了解。民俗学家、社会学家、老兵和收藏爱好者开始着手整理战争中那些讲述材料的同时，一个艰辛、巨大的科学和档案学历程也就开始了。人们试图把众人不同回忆中的战争变成集体的记忆。

不过大战的档案学者们太熟悉司汤达悖论了：比如马恩河战役。诺顿·克吕分析了手头的目击报告后这样写道，它“无外乎是一个抽象的概念”，来自那些用鸟瞰法观察过它的人。这位老兵是位严谨的大战档案学家，当时性格史刚刚兴起，他像那些



研究性格史的人一样，认为“重大历史”应该少注意方略问题，而多注重其他至今尚未引起过重视的因素，那就是前线士兵的“痛苦、恐惧、愤怒、仇恨、欲望、评价和战争哲学”，这些因素至今为止还很少出现在战争描述史中。不过大战之后就应该将历史编纂的规范扩展到战争的战略战术之外。现在要做的是描述“重大历史”以外的历史，比如就可以从战争谣言史着手。

历史编纂学中虽然有这样的本质问题，但莱茵河两岸及其他国家的历史学家和老兵们还是在无休无止地滥造战争史。其中一些人甚至在着手写作时，脑海里就已经出现了谣言世界史。德国的这种汇总工作源于威廉·斯特恩斯的倡议。他对于证人心理的研究是对谣言进行科学研究的开始。这种对战争谣言的研究基于各种不同的原始资料：出版或未出版的战地日记里详尽的描述，参战国中大量出版的战争回忆录，官兵们的观察，还有当时就已经大规模出版的书信体文学作品。听传历史学家通过研究使无数假消息大白天下，这些捏造出的惨闻、“战争童话”和最奇特的谣言曾让整个城市、地区乃至国家都信以为真，当然这种相信通常持续的时间都不长。

虚构空间的入侵者

一切都像俄国人入侵大不列颠时那样：1914年8、9月间，战争爆发前夕，在素有入侵恐惧症的英国，人们对俄国士兵穿



过英国去比利时与德国人打仗的事议论纷纷，这是一种特殊的入侵。到处都是俄国人：“他们坐的火车上挂着卷帘。这些人在站台上磕掉靴子上的雪，在卡莱尔和特威德河畔的伯威克，他们灌饱了伏特加后就大呼小叫；在达勒姆郡，他们用一枚卢布撬开了一台赌博机。”据估计当时大约有25万粗野的东部盟友横穿英国。来自南边格洛斯特郡的信件中提到了他们，牛津火车站里能看到他们，在怀特岛上能看到他们正向大陆方向前进。这个谣传顽强地坚持了数周之久，显然让远远近近的人都信以为真了。这些幽灵般的俄国人的消失就像出现时一样突然。赌博机又开始吃便士，小客栈的老板也把伏特加的商标从威士忌瓶上撕去。斯拉夫人带来的梦魇结束了，或许这梦魇正是强大的同盟国希望看到的？

战争谣传的素材多半都是些冷酷无情的事，毕竟它们所反映的是战争受害者的恐惧、忧虑和困境：在那样一个时代，捏造出的惨闻就像家常便饭。护士格雷斯·休姆在英国被尊为殉难的民族英雄，据称她在比利时惨死在德国人的屠刀下，而蒙特利尔和温尼伯的人则认为加拿大的军官在遥远的比利时被德国人钉上了十字架。战争年代的谣传中常常会出现这种救世史的题材或是殉道人传说。这些传说的真伪与否并不影响、也并未影响过它的繁荣，相反，决定这些故事“成”“败”与否的只是看它们能不能叙述出一定的行为，并在集体的想像中占据重要地位。诸如受折磨的格雷斯·休姆这样的人物反映出人们对战争残酷的恐惧：这传说老套、简略，又能引起人们的共鸣，是传统战争谣言的主题及结构。

1914年至1918年间，欧洲各国都出现了类似的故事。比如那些战俘的家书，由于家书要接受检查，战俘们就在信纸的背面隐蔽地写上自己可怕的遭遇，比如砍脚剁手，还动不动就有



115

第四章 1917年的古典时期：现代与战争



谣言就是空中飞的东西。一战时的法国传单。



割舌头的事。这些故事显然都经不起推敲。尽管如此，极其类似的故事不止在欧洲大陆，甚至在世界各地都传播起来，比如南非和新加坡。二战时这些故事再度出现，人们传说（德国）士兵残忍地将刺刀和利刃刺向（比利时的）婴孩。这些捏造的惨闻同样传得沸沸扬扬：故事越极端，持续的时间就越长。随着技术的现代化，这些谣传也在继续发展：二战时德国人和波兰人互相在背后议论对方，比如把婴儿从飞机上扔出去的谣言。这是各战争群体中的一种超越了民族和历史界限的民俗，这点至少能使这些故事的繁荣与演变更容易被人理解。谣言在这些内容大多悲惨的故事中起着特殊的作用，通过听传来传播的有关大屠杀的故事似乎特别适合诱导恐惧感及不良反应。听传是克服交流障碍的策略，所以谣言也就对战争首脑情感的节省至关重要。心理学家玛丽·波拿巴在分析解释“战争童话”（不一定是“假”的）时指出了一再出现的暴力动机。暴力动机是世界历史中一个神秘的基础音，现代老百姓的那些传奇故事同荷马的英雄史诗或是“机器飞机世纪”中的谣言一样，都有助于这个基础音的形成与发展。

这些谣言是怎么产生的？就像不来纳间谍事件一样，引起这些“解释工作”的通常是误会。于是在法国、英国、俄国，甚至于在中国都有人传说德国人在制造耸人听闻的战争惨案：据这些人说，科布伦茨附近有个废物加工企业，这个企业的主要工作是将整火车赤裸裸的士兵尸体进行工业加工，制成动物饲料、人造黄油或造弹药用的化学原料，如甘油。这些故事之所以能够流传开，也许就是因为它们能够生动地描述出人们对



工业技术促进下的战争的恐惧。有人推测说，这个谣言的起源可能是一则关于1917年在比利时建立的动物尸体加工厂的新闻报道。一名说英语的记者把德语的“动物尸体”这个词翻译成了“尸体”，谣言就此传开。早在1925年12月，一家美国报纸就已针对这个谣言提出警告说，如果不想给人不可信的印象的话，那么“在下一场战争里，宣传活动就得更加敏锐精明”。

谣言是解释，在强烈的不安全感下，它能引起关联效应。在德国士兵中引起恐惧和迷惑的主要是后方的游击战，比利时军队从挺进的帝国国防军面前撤退时用的就是这种战术。敌人常常是隐蔽的：给巡逻部队的支援；对无线电台和其他通讯机构进行的“挑衅”和打击；游击战有目的的、迅速的进攻，所有这些都使前进中的先头部队面临一个隐蔽的敌人，这个敌人可能是民，也可能是军。军事指南和手册就是要让士兵做好这方面的准备，这些册子的基础是1870年和1871年间的一些经验。于是不光比利时的军队，就连平民百姓也成了战争时的敌人。在这种情况下出现了不计其数的故事描写比利时平民对德国士兵所施的暴行。“比利时野兽”、“我如何逃出比利时”，或是“走出野蛮的比利时”，士兵们给他们在战争初期从安特卫普和其他地方发回的报道冠上这种标题，这些报道近乎宣传品，就连图片、前线书信、书和戏剧也都在兜售这些描述剁手指或拷打伤员的故事。

不管这些传说最初的目的是什么，它们最终带来的结果是，科隆成立了一家专门对战争谣言进行无害处理的机构。因为在德国，人们不光是传说那些美丽却又令人厌恶的比利时妇女如



何把无助的德国伤员身体的不同部分切成片，并挖出伤员的眼睛保存在阔口密封罐里，以此来打发无所事事的时光；就连天主教神甫也成了帝国子民社会幻想的素材。有些人声称听到过比利时神职人员教唆平民制造惨案的故事，有人甚至说曾看到那些身披圣衣的人亲自操起了刀子。德国新闻界由此预感到教皇极权主义阴谋的存在。也许这是源于人们对1870年到1880年间文化之战的回忆，总之德国天主教担心对比利时天主教的憎恨会传给帝国国防军，继而威胁到当地的教徒。

在这种情况下，一家德国天主教新闻社，帕克斯新闻社开始对谣言宣战。它一方面在文章和评论中批判这些故事的传播动机中可能存在的反天主教倾向，另一方面试图传播那些反驳这些惨闻的消息，包括内容截然不同的报道、军队指挥官的命令和文件以及政治家的言论。官方的辟谣在战争时期时总是带有宣传鼓动的嫌疑，不过天主教徒们团结起来进行的类似的跨国辟谣行动倒是摆脱了这种嫌疑。我们已无法从今天的角度判断这场战斗到底有多成功。如今那些幸存的最后一批老兵要想在老人院里讲述天主教徒的血腥行为，用那些骇人的故事引起恐慌，一定没有人肯相信他们，这和那时正相反。

这些例子能让人了解到听传在战时的活动。它的主题和具体的情况虽在改变，但传递的信息类似，听众也一样。它说出了所有人的想法和幻想。谣言是一种声音。消息如何在具体事件中变成故事，故事又如何变成谣言，这并不重要，关于个人混淆是非能力的问题还在其次，重要的是谣言在空间，即某一特定的社会群体以及时间中传播的方式和原因。



119

第四章 1917年的古典时期：现代与战争

只有数量的众多才能影响谣言的丰富与能力，并使它区别于单纯的消息。此外，大部分的谣言都被当成奇特的事件或尖锐、神奇的故事保存在记忆中并继续传播，比如“不来纳间谍”，关于格雷斯·休姆的谣传或是比利时神甫杀人的故事。俄国人不是静悄悄地穿过英国，他们在酒馆里大呼小叫地狂饮伏特加，玩老虎机，磕靴子上的雪，那雪说不定还是他们从西伯利亚带来的呢。谣言就这样在大家混乱的猜想、恐惧和希望中安家落户，不断改变形象、画面和故事，给人留下深刻的印象，其中一些甚至成了“战争神话”，这些神话超越了国家的界限，经久不衰。

新闻审查

有些人是在制造战争神话。比如那个令人难忘的有关俄国人横穿英国的谣言就有个很现实的内核，而新闻记者在为这个奇特的谣言激动之余，多半忽视了这个内核。当时的俄国人不是十五万，或二十五万，而是只有六七千人，他们从美国和加拿大来，在乘船从英国南部到大陆战场上去之前曾驻扎在爱丁堡。谣言并非总是比人们作为事实公布出来的东西引人注目。那家英国报纸估计这个谣言如果被证实是假的，要比“证明它的真实”“更令人吃惊”，这家报纸对听传迷雾的理解比它自己可能意识到的更加深刻。在军事新闻审查和大力宣传鼓动的压力下，人们最先丧失的就是用来审查消息的标准。几乎再也没



有人能够区分谣言和消息，这也是让那些从战场上返回家园的士兵沉默下来的原因。谁会相信他们呢？

人们曾尝试像分析梦一样对战争神话故事进行心理分析。如果这样的话，那么根据弗洛伊德那些明确的梦的内容，这些故事的动机中就都隐藏着根本的冲动：社会中潜在的梦的思想。如果社会释梦学是正确的话，那么只要有谣言回响的地方就会产生改变和曲解，让人们既能够交流“禁止的”恐惧感，同时又不至于被“瓦解抵抗力”。维克多·史克洛夫斯基提到过俄国士兵中流传的一个谣言，这个谣言在一定意义上是对英国人有关俄国人横穿联合王国的那个谣言的回应，它把对于宣传鼓动影响力的恐惧变成了一幅怪诞的画面：“英国人派出的一支猴子部队在巴库登陆。这群猴子按照各种规则接受了军事训练。据说这些猴子对宣传鼓动有免疫力，所以进攻时无所畏惧。”是啊，只有猴子才对流言飞语有免疫力。

在战争中，谣言回避和反映的是一种双重审查，即官方对于消息的控制以及特定动机的禁忌。在这种审查的压力下，惨案和牺牲也会成为典型的主题，玛丽·波拿巴对“战争神话”进行心理分析的时候把这个主题描述成第一主题中的一个。作为对混乱事实的阐释，这些谣言和故事又会引起进一步的解释。没有一种解释能够结束这个阐释过程，反倒更加促进了这一活动，于是就不断有新的幻想和变异版本出现。严格说来，谈到谣言的时候就一定要同时考虑到这种同时与相继的复合创作。谣言不止是一些话语，它更是按一定顺序排列的、差异之巨大程度不同的传播者的环境。在这些环境中传播的是一系列故事，



决定这些谣言“成功”与否的不止是它们的“阴谋”，还包括它们在空间和时间上的延伸，它们的速度和参与人数。终归这些谣言不是什么文学创作。

即便谣言在战争中会对一定消息的审查做出反应，它也还不算是消息传播的媒介。谣言引起的恰恰不是“迅速进行审查的要求”。它的权威性别具一格，在跨越了可述经验的方面开创了提供日常谈资的空间。这是一个有限、机动的空间：它的主题集中在几个方面，同时它叙述的目的就是要让听者继续传播及修改。沃尔特·本杰明从返乡的战士身上观察到了这场战争中那些无法解释的事实引起的沉默，战争谣言的传奇、尖锐与生硬恰好抵消了这种沉默。战争谣言不仅仅是讲述别人的经历，它同时还像任何一篇好的小说一样没有解释，它本身就是解释。1915年春，全英国的人都在传述一支英国军队在比利时孟人居住区附近被天使搭救的神奇故事。德国人当时正向实力减弱的英国人步步进逼并开始进攻，“这时一列白色的人影突然出现在进攻的骑手和精疲力竭的步兵中间。德国人被弄糊涂了，停下了脚步，直到英国人逃之夭夭。”甚至还有人说自己看到德国人的马匹因为看到了天使而不安地跺着蹄子。

神话形成的地方

让我们再回到不来纳间谍事件这个怪现象上来。马克·布



洛克认为，这个谣言和其他类似谣言一样，它们产生的基础不是个人的误解或是被炮声震聋的前线士兵出现的幻听，而是“集体假设”。它们只需要一个事件作为诱因，诱使人们表达出来，这个事件或许是偶然的，或许是表面的。不来纳——不来梅：这个德国间谍艺术的谣言是如何产生的相对而言还好理解。谣言对布洛克而言就和“假消息”一样，它是“一面镜子，‘集体意识’就是在这面镜中端详着自己”。不过假如布洛克和其他那些同时代见证人的话是正确的，那这面镜子就不是产生在最前线，而是出现在后方的一个特殊的解释空间中：在二战的阵地厨房，以及给养队和辎重队里。

各个兵种和部队不同单位的士兵们在这里济济一堂，互相交换前线发生的事。布洛克讯问过的那个不来梅人也让人带下了最前沿。他的故事走的却是相反的方向，在前沿后面的某个地方，“不来纳德国间谍”的故事得见天日，它不但狡猾，而且相当危险，跟着送给养的司机及炮兵一起返回了先头部队。

我们可以这样设想传说与谣言走过的路：它在小战役发生前后出现在“持续好奇的状态”和等待的无聊中，出现在前线士兵们打破了其与世隔绝状态的地方。他们在那里遇到了其他人，这时平民也会和军人攀谈。即使打仗的时候，在这种相对悠闲的时刻也会出现戈特弗里德·凯勒在一个平和许多的世界中所观察到的现象，“那些总是见面，一天碰到很多次的男人们聚在一起聊着愚蠢的话题”。典型的战争故事是从士兵宿营地和被马克·布洛克称为战壕世界中的“民众大会场”的战地厨房里传出来的。

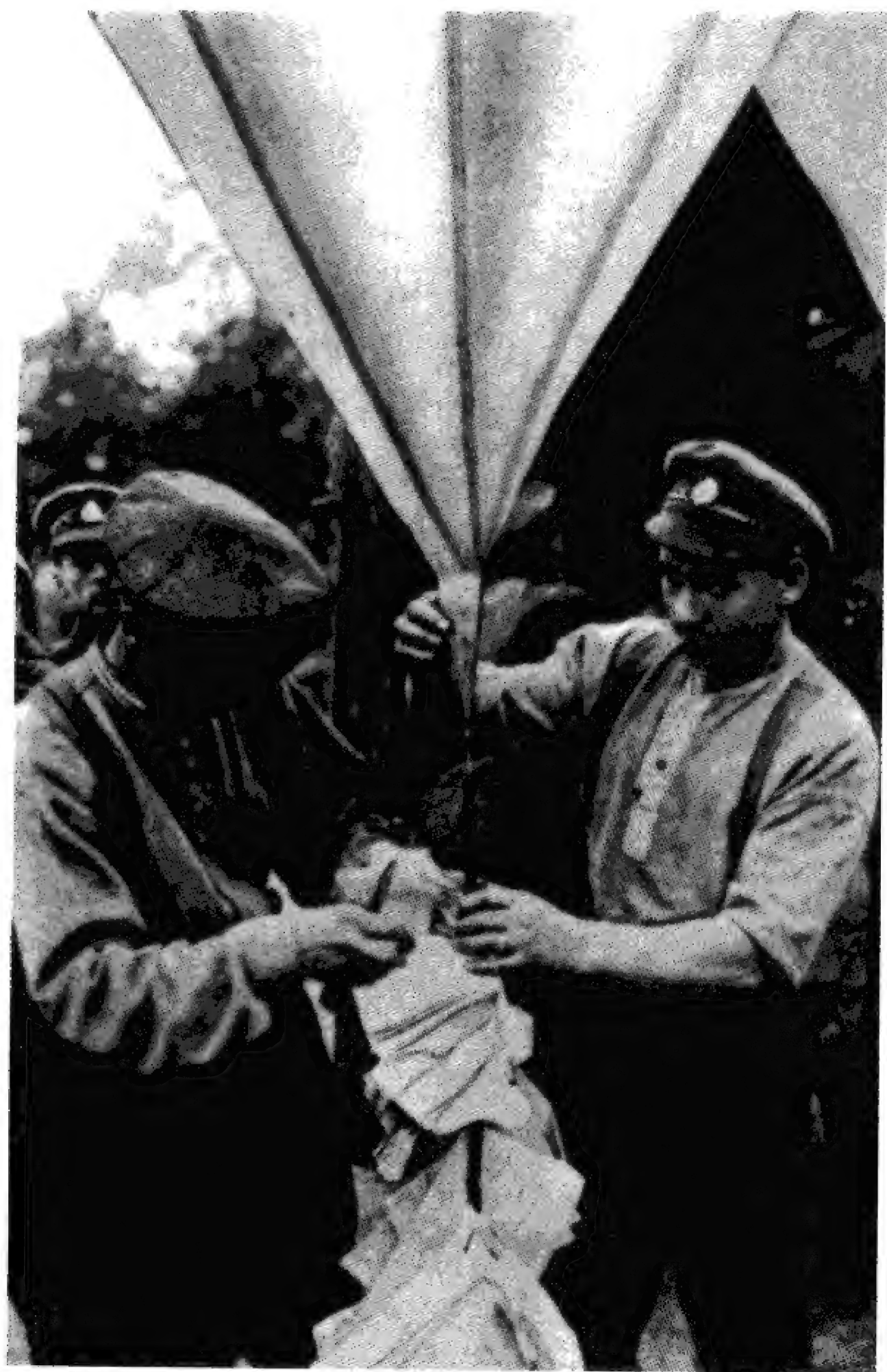
谣言厨房中烹制出的产品又由战地书信、回乡探亲的人，



123

还有返乡的伤员带向全国，媒体又额外为全国提供从前线传来的传奇消息。

第一次世界大战又是一场完美的交际战：阵地电话为将军们带来战事的消息，摄影师在飞机上拍摄敌军阵地，传单从武装成宣传机器的气球上飘进每个战壕，负责运送这些宣传品的英国人使用的是一种早在和平时期就已经成熟起来的邮件分派法，并且还对这种方法进行了改进。法兰克福邮政通讯博物馆中至今仍保存着这种分派法的实物。战前德国的齐柏林飞船上偶尔会投下的邮包中带着50芬尼硬币，这种油纸包用布条捆扎，发现的人要把它送到最近的邮局里去。英国人扔的邮包里没有硬币。仅战争结束前的最后三个月里，他们就向德国读者散发了1 300万份这种特殊的消息传单。这种文学形式或是作为公开宣传，或是伪装成帝国反宣传活动，用事实、杜撰和疑问填补了前线战壕中的士兵们的消息真空。“我们只允许正确的说法出现”，据称这是战时英国著名的宣传机构Crewe House的准则。1914年10月的一份宣传品中说：“你们并非是为了保卫祖国而战，因为根本没有人准备进攻德国。”据推测，这份宣传品是这种大众文学形式中的第一例，这种文学形式的负责人是Crewe House德国部的负责人及科幻作家H·G·威尔斯，他是英国一直流行的入侵类文学作品的专家，此前几年他就曾安排火星入侵地球。现在他又为陆地上的读者描写地球人制造大屠杀的故事：“你们为了满足军方的战争欲望而战，牺牲的是祖国真正的利益。所有那些无关要紧的事都是些卑鄙无耻的勾当。”Crewe House的副主编，坎普贝尔·斯图尔特爵士战后所



一战时英国的宣传运动。



125

提供的几个数字足以说明这场宣传品大战耗资之巨：战争之初，飞机每周散发3条传单，各1万份，1918年6月时就已经达到约150万份，同年8月就上升到了约400万份，就在停火的最后10天里，还有140万页德语传单在散发。

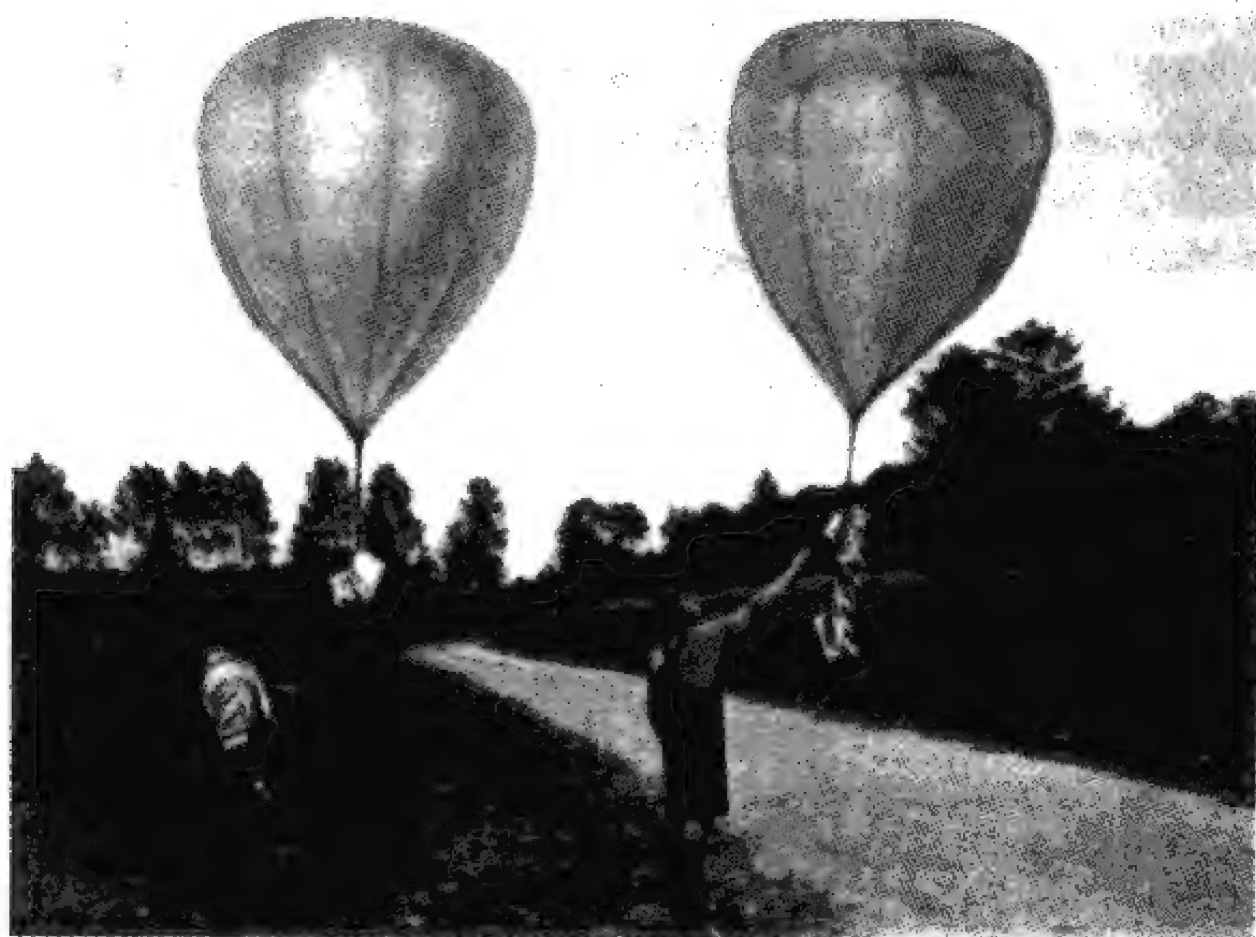


记录风向、风速，以便判断传单降落的位置。

德军的前线士兵能看到的这种飞行读物有订成宣传册的背包文学作品，有特别为他们用德语，并以德国式样发行的英国战壕周报，这种报纸一次的发行量就达50万份。如果说口头交际因为没有白纸黑字做凭据因而没有书面媒介可靠的话，那么这种特殊的读物也只是增加了读者的无把握感而已，而且它本来也就该是这样的。就这样，对消息和谣言的渴求就像在本来就危险、不安全的前线及其邻近地区产生的那种渴求一样通过最先进的印刷和散发工艺获得了额外的养分。



士兵们对待这场解释（及宣传品）大战的态度很认真，他们分辨“士兵新闻”真实度的仔细与敏锐就说明了这一点。每个细节都有各自特殊的名称：在法国战壕里人们用“*As-tu un perco?*^①”打招呼，借此探寻特别的新鲜事。“perco”这个词从“*percolateur*”派生而来，这个词在法语中的意思是“咖啡机”，同时也是第一批汽艇驾驶员给大腹便便的气球的昵称，大概是因为这气球看上去很像当时煮咖啡用的器皿。所以“perco”也指消息，这消息“虽没有脚，却有翅膀”，“不确凿，同时又很重要”，这是对维吉尔的描写委婉的暗示。对谣言现象最贴切的描写也就无外乎此了。



放飞气球。

① *As-tu un perco?*：法语，你有什么消息吗？



127

类似的说法还有“bac”，这个词从“bac àr ab”而来，意为放置厨房垃圾的地洞。谣言女神就是从那个烹制吃喝的地方飞了出来，军厨在战时就是谣言的港湾，厨师就是港湾的理发师和送信人。厨师作为“专门包打听”的人，他的名字也和“perco”和“bac”一样给厨房加上了战争消息集散地的特征，新闻也是“炊事兵”的厨房里烹制的对象：“人们议论的事一直传到他这里，厨师什么都清楚”，什么“流言”、“闲话”和“谣传”他都知道。“厨房消息”指的就是来源不明的消息，这种消息会显得很真实，直到它被“否认并遗忘”。

就这样，到处都充斥着谣言和议论，它们就像“老鼠和其余苦难一样”猫在拥挤不堪的交通壕、掩体和集体帐篷里，“捕捉消息，特别是好消息，是士兵们最主要的活动”，而前线就是“一个买卖谣言的大自由市场”，没有窍门或是不能提供指点和新闻的人就“不是同志”。除火夫和厨师外，敌军的战俘和逃兵也为这个市场提供商品，此外休假后返回的人也带来成批的“货物”；剩下的交易品就由家书来提供了：“有巴黎的消息吗？”人们探寻着，“柏林有什么新消息？”如果再加上从军官中传到士兵那儿的消息和控制前线消息的话务员讲的（和伪造的）消息，那我们就能看到每个士兵都陷在捅捅拨拨的传言迷雾中了。“假消息不断涌去涌来”，从前线到后方，从家乡到战壕，从传单到媒体。

布洛克认为可以在军事地图上真正的战线后面标出谣言产生的地区：“神话故事的形成区”。也许今天的理论家会用“阐释群体”这个词，它并不局限于单个的营地。德、法士兵讲的



其实归根结底是类似的故事，只是用的符号不同而已。谣言跨越了战壕的界限。在可靠消息的围堵和军事新闻审查的控制下，双方的前线士兵都处在一种无法克服的不同步性中：战争的交流媒介如此先进，宣传和审查工具也不例外，可审查和监督对书面信息的歪曲还是把士兵带回到了落后于那个时代的程度之中，带回了报纸、书籍和其他印刷品尚未出现的时代，回到了“古代的信息手段和智力水平，以及无新闻活动、无新闻印刷、无书籍的时代”。在战壕里和战斗中，士兵们突然来到了另一个传媒时代。马克·布洛克把这种不同步性看做战争的标志，它会导致人们“强行更新口头传统——生活在古典时代的传奇与神话之母”。这正符合弗洛伊德对于战争中国家剥夺公民行为能力的看法。在这种剥夺行为能力的做法中总有媒体的参与，法国人、英国人和德国人都能证明这一点：战士的书信把战壕中的谈话和前线发生的事传到后方，它们被印刷、传播，虽从未经过检验，但却获得了书面物的权威性：“这些报道先以书面形式固定下来，然后通过印刷客观化，最终物化为书籍。”听传的链就这样连上了书信、报纸和可以重复引用的书籍。

马克·布洛克关于神话故事形成区的看法围绕着史证的中心问题。他通过对战斗的观察侦察未知区域，将历史编纂学扩展到非正式的现象上，如听传、流言、谣传和近期发生的事件。

这位史学家兼士兵从这些演变中看出了集体幻想所用的内推法。不来纳——不来梅：一个发音、一个“不起眼的词”、一个偶然的表达都足够引起误会，令谣言跻身日常的流言飞语



中：“这些德国人！到处都是他们的间谍！”集体恐惧在这里说着大家一起编出的话。谣言说的“正是，也恰好是根本无法用其他方法表达的事”，它从后方部队飞驰来到最前线后就像进行前期审查或是集体编辑一样开始巡游，留下来的就是不来纳的间谍了。这个本身并没有说话的“间谍”所获得的威力要归功于听传。

利维乌斯和塔西佗这些历史学家针对古罗马时代所进行的研究将闲言碎语和谣言视为公众心理最重要的一种表达，这点在布洛克这里以另外一副面目再次出现。布洛克和修昔底德一样是在与一段不远的历史和自己部分亲历的战争打交道。布洛克通过口头的原始资料推断正在形成的历史。接近并不代表明确，我们上面已经提到过编史时的这种尴尬处境，它现在重又作为古典的史料问题回来了。目击证人和耳证的口头叙述“是最古老的一种传统”，世纪之交时厄恩斯特·伯恩海姆在《历史学导论》中写道：“如果关系到现在的事件，而讲述人又非亲眼所见，他讲的只是从许多陌生人口中传过来的话，那我们就称之为‘谣言’。如果关系的是过去的事件，其传播方式同谣言一样，但却逐渐形成共同的记忆和较大团体的叙述，我们就称之为‘传说’。”那些“从许多陌生人口中传过来的话”迫使历史学家在传播人和著史人之间权衡自己的身份。因为在战争中他们面对的是“一切，也就是什么都没有”，《帕尔玛修道院》的作者和他的主人公都困扰在这个问题中。

在神话故事形成区中也有现代的内容，这是听传的时代，这里有快速火箭、坦克、航海技术、战地电话，大众传媒和宣



传机器。这种经验使得军官马克·布洛克要重新看待自己传播人和历史学家的身份。几年之后他写道：“历史，历史就是修改学和差异学。”牵扯在战争谣言中的人与历史这种辩证的理解相距甚远。他们能在1917年相信不来纳间谍的故事，也就能在以后的战争中继续讲述大屠杀和血案的谣言。那些超越了历史的就故事。

在屠杀、后勤和战时通讯日臻完善的同时，“生活在古典时代的传奇与神话之母”也控制了留在神话故事形成区中的所有人。在这种历史的不连续性中，参与者是谈不上在评判自身方面的进步的。正相反，就像工业化战争中的宣传活动体现出的另外一面一样，谣言的威力类似于古典时期的神话：讲述的人讲的是他听到的、却并未经历过的那些事，每个听他讲述的人也可能会做跟他同样的事。那些在战争中寻求历史真相的人通过谣言认识了战争神话。

第五章



标记或谣言诗学



“我是大伙儿聚在奥尔良的商店前的那天才知道的，”这是记录中那位24岁的女大学生的话，“那是6月的第一个星期六，天气很好，很多人从乡下来采购。街上有上百人，大家挤在一起，挡住了通向商店的路，那里面也有我父母的店：‘别去犹太人那儿买东西，他们贩卖女孩子。’”1969年7月4日星期五，莫妮卡·A给巴黎的社会学家们讲述她对奥尔良谣言的看法时，全国都已经知道这件事了。数周以来，报纸上一直刊载着卢瓦雷省首府发生反犹太主义袭击活动的消息。还没有人能解释奥尔良谣言。法兰西民族是反犹太主义者吗？或者这只是什么人没有根据的乱说？人们的恐慌是由谣言的杜撰，犹太人的一幅漫画引起。有些人把这种杜撰看做是集体镜子的一种，那些已被驱散的东西重新又显现在这面镜子中；人们感到谣言诗学在谣言的背后还传递着另一个至今尚无法触到的事实。

奥尔良少女

1969年5月10日，这座位于法国中部的城市里开了一家少女时装店。时装店最别致的部分是仿照中世纪地牢的式样建造的更衣室。这家店也因此命名为“地牢中”。这时突然平地里冒出传言说有女孩子在这种更衣室里被麻醉针弄昏后关进地下室，随后在夜里被用船运到东方再卖到妓院里，甚至有人说



是用潜艇运。传着传着卖衣服和姑娘的商人就变成了犹太人。

这个谣言很可能是在圣保罗或圣查尔斯这类教会大学和让娜-阿克中学中形成的，它从封闭的女子世界传到奥尔良其他青年女子的耳朵里：中学女生把它讲给朋友听，没多久年轻的女职员和女工也就知道了。接着这个谣言又传到了成人世界中，母亲们警告女儿，女教师们提醒她们的学生，人们呼吁检查官的插手。奥尔良表面上风平浪静，可没过多久每个人都在说：那些犹太商人在秘谋着什么。正所谓无风不起浪，就在这个月底，法国的形势在全民公决和总统选举之间的那段短暂的政治真空中骤变：父亲和丈夫们冲进店铺要搭救妻子和女儿，匿名电话接二连三，那些平常来买东西的人现在跑来旁观，一场骚乱爆发了。星期六这一天，人们怒吼着：“别在犹太人那儿买东西！”他们坐车从市中心回郊区家里时，流言就在汽车里继续。这种状况慢慢地才平息下来。

接下来幸好是个星期天。6月初的时候，报纸有了反应。主教、政治团体和党派要澄清事实，人们举行集会和会议。这个谣言大约两周以后被粉碎了。埃德加带领一个代表团从巴黎来到奥尔良的时候仍有无数片章和小的谣言在四下散播，这些神话和反神话显然是那些无根据的谣言遗留下的残迹。这会有预谋的吗？奥尔良人提出了这样的疑问。如果是的话，那又是谁的预谋，是针对谁的呢？是反犹太主义者散布的谣言吗？是“那些犹太人”为了赢得同情自己干的吗？或者一切都是媒体在操纵吗？谣言过后留下来的是怀疑、不信任和人们心中的恐惧。无风不起浪。



柏林的宣传画（20世纪50年代）

埃德加·莫兰和他的代表团尽可能对谣言进行了细致的描述。产生、传播和暴力行为的威胁形成了谣言的三部曲。研究者无法确定是否有预谋。奥尔良的谣言更像是从随意的讲述中产生的。这是个令人不安的结果。人们把注意力转移到了丑恶



的老一套上，比如常见的性幻想和日常的反犹太主义倾向。世界大战结束20年后，这个国家虽仍想把自我道德形象建筑在抵抗运动的神话和对德国侵略者的反抗之上，却突然出现了完全不同类型的神话，这些神话主宰着“真实”。

单这个结论就值得人们为此费一番周章。埃德加·莫兰起先几乎对他的社会学“冒险行为”绝望了。所有的谈话和研究、社会调查和揣测都让他精疲力竭：“我不能继续了，我不想继续了。”他在7月26日的日记中这样写道。研究异常辛苦，又没有止尽。不过在8月的最后一个星期天，时机到了，“编辑加工工作告一段落”，一切都圆满结束，荒唐的谣言得到了解释，所有人都应该感到满意了。但就在这时还是有种不好的感觉产生了：莫兰在全面成功的分析了既成的事实后却退却了。他犹豫该不该给这个事件扣上理论的帽子，他最后在日记中写道：“我曾寻找可改变的和多形式的模式，撼动这个模式里的任何一个因素都会牵扯到其他因素，继而改变整体的形象。就这点而言我对分析是满意的。但我又不禁自问，”他思索道，“是否在分析中漏掉了最关键的东西，那就是奇妙的、编织幻想的诗情，它混杂了梦幻与现实，将二者用一种神秘的方式联系在一起，而这诗情总能逃脱社会学的研究。”漏掉的部分是诱因与功效之间一段神秘的空白。人们关于这种非凡的诗情的规则和动机知道越多，就越不好说它会编制出什么。

巴黎的军事研究人员在这个地区还发现了奥尔良谣言的文学根源。此前几年或几个月中，各种声名狼藉的杂志和其他“小人物”看的简单读物就已经在散布类似奥尔良的故事，描



述各种或多或少都经过了粉饰并配有插图的场景。除奥尔良外，在巴黎、图卢兹、图尔、利摩日、杜埃、鲁昂、勒芝、里尔、瓦朗谢讷也出现了类似的谣言，普瓦捷和沙泰勒罗的谣言同奥尔良的还是同时出现的。奥尔良谣言本身就反映出了现实社会环境中一种集体的、部分“以文学形式”传递的“知识”。

这种诗情先是直接演化成对它的复述。这里的诗情不是褒义的，正相反，谣言只有作为可重复、重述和修改的消息才能发展自己的势力。谣言诗学将口头流传的传说、逸事与现在的社会现象结合起来。在奥尔良就是因为有了口头与书面媒介的协同合作才可能在昨天的邻邦旁边突然出现了它神秘的替身。这替身的根源可一直追溯到西方的文化史中：几百年来人们就一直诽谤犹太人是杀害神和儿童的刽子手。20世纪后期的这个谣言也参与了文化界这种恶性的创作。

特里恩特、多尔马根和其他根源

奥尔良所发生的不是纯粹的偶然事件。这个谣言来自集体的深层记忆，建筑在一个非常持久的传统之上。从古典时代后期开始，对犹太人杀人祭神的指责就一直是基督教盛行的西方国家中人们日常交流的内容，到中世纪更甚。不同的祭神传说使基督教对犹太教的控诉在内容上产生差异，基督教救世史和受难史不断在细节处重复出现在人们的视野中。基督教流传下



来的关于犹太人人祭和亵渎神灵的种种传说总不断表现出新的历史现实性，至少许多信徒都有这种经历。耶稣死了一次又一次，人们也一次次说：“是犹太人干的。”这种传奇故事的最后总是骚乱、大屠杀、迫害、刑讯——所有这一切在19世纪时都被概括为四个字：“犹太风暴”。

自1144年小男孩威廉·冯·诺维奇死后，有关人祭的传说在基督教的日常活动中就越来越受关注。那些故事的模式的前后关联总是类似的：一个孩子失踪了，父母寻找孩子，等找到他时，他的身上带着明显的伤痕。于是便有人推断道，这孩子是被当地的犹太人杀了来祭神的。无数谣言将这个内容一次次再现在实际的情景中。编年史、书信、庭审记录和后来印刷的宣传册以及反犹太主义传单中将这些绘声绘色地当做“有凭有据”的故事记录下来，显然直到现代社会这种故事仍然作为标准认识给人们日常的闲言闲语提供了谈资。自古以来“人们就知道”犹太人的本事。早在17世纪末就有人详细地回忆了据称是1237年发生的事情：

那是圣彼得和圣保罗节前后，住在英吉利林肯郡的犹太人偷了一个8岁男孩，名叫雨果。……他们在那一天开始上演这幕悲剧，并选出其中一个做士师，扮成皮拉特·佩尔森。士师祈祷完毕后，可怜的孩子便被鞭打到鲜血淋漓，他头顶荆棘，受人嘲弄、鄙薄和侮辱。每个人都上来用刀捅他一下，接着又用胆汁灌他，咒骂他，自始至终一直把他叫做耶稣。最后他们把孩子钉到十字架上，用矛从侧面剖开他的身体，



直到看见心脏。

基督教的孩子被钉上了十字架，犹太人则是弑神者：这种可笑的模式表达出基督教民族文化和精英文化里内涵的一种认识。人们互相讲述的是一直就知道的事。类似事件的文学化、口头化和比喻式描述之间常会形成回馈。民族宗教在数百年的流传间产生了所谓杀人祭天与神祭。对信仰基督教的人而言这具有双重的意义：死去的信徒无法提出告诫，殉道者感人的故事又能促进当地的旅游业。

其中最著名的当推小西蒙事件，这男孩是特里恩特人，1475年在玩耍时淹死在埃驰，他的尸体顺着水渠被冲进当地一户犹太人家里。为了先发制人，免得遭人指控，这家犹太人向当局报告了发现尸体的事。可不久后，他们还是被拘留审讯。听传为他们招来了祸端，对他们的指控、刑讯、供认、撤消、再用刑循环往复。由模式化的故事、真的谣言和紧接而来的暴力构成的循环使重复救世史传统的历史复苏过来。惩罚降临人间，犹太人在此时此地陷入苦难的深渊。这些循环之所以不受反证的威胁靠的是刑讯，它们反映在被告身上的就是带有犹太色彩的对人祭传说的内在认识。

激动勤奋的法官连同仆人一起，以一种无情的顽固强取“供词”，直到最后从“审理的复调”，从来来回回的折磨、痛苦、捏造和驳回中产生了一篇文章，这就是审讯记录。后来这记录又作为编年史或“谣言”和所谓“报纸”在其他地方进入反犹太主义认识的循环中。“神圣的殉道人西蒙”的传奇故事也有类



139

似的效用，据说仅在死后的15个月中，他就创造了129个奇迹，一系列的谣传成为强大的经济因素，吸引了大批的朝圣者。在特里恩特之外，朝圣归来的人也同样在散播西蒙殉道和创造奇迹的谣传，在整个意大利北部引起了广泛的反犹太主义暴力行为的浪潮。后来出现的有关小西蒙的形象的书面消息更是通过荒谬的杜撰使这个故事变本加厉，继续推动谣言与诽谤的循环往复。第一个这种书面消息出现的时候，在特里恩特施行刑讯的人还在忙着，他们残忍地抹杀了事实与谣言间的差别，那家犹太人在经历长久的折磨之后最终为此付出了生命的代价。



“把自己想做的事栽在别人头上。”

《谣言的编制》(*Textur und Kontext des Gerüchts*)



后来在同样的模式下，安德尔·冯·利恩这样孩子的故事一再被滥用为针对当地犹太人的殉难故事。先入为主的观念与谣言用密码代表一个现实的事件，并将其转用在其他故事的上下文中。死去的孩子变成了“神话般现实中的一个历史隐喻”。现实证明并更新神话，其结果就是暴力侵犯行为，策划好的或自发的骚乱，洗劫、迫害和谋杀。

7岁的玛丽·卡特琳娜·布略姆是莱茵河下游多尔马根人，她的故事说明了谣言工作时必经的过程：1819年，小姑娘在星期二的教堂落成纪念日时失踪了。当地一位开明的历史记录者在两天后记录下人们徒劳的搜寻工作：

费了那么大的劲，孩子还是没有消息。人们议论纷纷。大多数人认为是犹太人把孩子抓走了，因为根据古老的传说，他们总是需要基督教徒的鲜血。由于孩子的失踪恰逢庆祝日到达尾声，于是有大把的证人时而声称看见犹太人泽克尔拿着个口袋，时而说看见犹太人希梅尔半夜猫在房子旁边。

3天后人们找到了孩子伤痕累累的尸体。这时谣言的能耐就显现出来了：在多尔马根及邻近也举行庆祝活动的地区，人们拥到一起，犹太人的房子和商店前人头攒动。数百人动身到多尔马根去“看那个孩子”。这样一件事发生在这个秋季民间举行节日的时候正合适，这时有人打架斗殴，法制也较为宽松。一天之中人群就扩大了好几倍：



大家都传说那个孩子是被犹太人吸干了血，这个传说把成百上千的人吸引至此。许多人是赶了3个小时的路才到的，施特拉堡、尼文海姆、沃林根的人组织了宗教游行并大声祈祷。因为那天正是星期二，所以教堂被挤得水泄不通。那个传说到处散播，说孩子被吸干了血，她身上有700处伤口在流血。

灵床上孩子的尸体让理智的历史记录者也为之动容。谣言听起来太有说服力了，“是犹太人干的。”归根结底，在那样一个由各种出人意料和某些难以置信的事决定现实的时代，这并不奇怪：于是人们在这段编年史中就能读到这样令人非常不安的“预言”，在接下来的这天里，“从维也纳到阿姆斯特丹，处处都混淆黑白”。

正式的验尸结果表明，这个小姑娘是性犯罪的牺牲品。尸体上大量的伤痕是“孩子在慌乱中反抗和用手在地面上爬行形成的”。来自科隆受委托进行调查的人也得出了这个能为该地犹太人洗脱罪名的结论，亏了他们和他们全副武装的卫队，这场小具规模的闹剧才没能演下去。谣言到这时才告平息，它的基础，关于人祭的传说消失在潜藏的集体认识中。下一个谣言又会将它唤回，可能在莱茵河下游，也可能在卢瓦尔省。

1819年和1969年的两个谣传基础都是“神奇的”、内在的因素与现实因素的结合。住在莱茵河下游的人听过关于犹太人杀人祭天的“古老传说”，奥尔良人则看过相关的画报文章。不管这是有人为除掉可恨的对手而故意操纵的，还是无意中产



生的现象，谣言在任何一种情况下都是在将集体回忆中潜藏的故事反映到现实之中。男孩西蒙在玩耍时淹死却成了殉道者，可怜的玛丽·卡特琳娜将谣言变成了一幅被朝圣者团团包围的神圣画面。这种角色转换的另一面展示了这些想像所联系的侵略行为：在那里，“拿着个口袋的犹太人泽克尔”，晚上猫在“房子旁”的希梅尔，还有服装店的老板，这些人重演了前人那些不幸的悲剧，即托比亚斯、萨穆埃尔和特里恩特的英吉尔以及所有由于谣言成为替罪羊的犹太人。

谣言就是这些标记说的话，是一种提示词，让“一个演员说完台词后，另一个又开始说，登上舞台或表演些什么”。这出戏如何结束则要看政治势力与反犹太主义传说间的距离有多大。距离越小，这标志就越有威力。谣言遵循的不只是一条泛泛的反犹太主义原则，它本身就是反犹太主义。阿多诺说过，“反犹太主义就是有关犹太人的谣传。”它的虚构能力始终是致命的：1970年2月，一名妇女晕倒在亚眠一家时装店前。店中的一个雇员照顾了她，不久后，那个古老的谣言就又游荡在亚眠市中。人们讲的是同样的发生在姑娘身上的那种故事，地窖、船只和性——同样的一些反犹太主义宣言。

什洛芬施坦恩的标记

罗曼·雅各布森晚年回顾俄罗斯早期受民俗学影响的语言



时，曾为没有实施的计划而感到遗憾，那就是“研究民俗艺术传播最广，又最为生动的类型之一，即流言，即对事件口头阐述中的杜撰”。他和他的同事，民俗学家、文学家彼德·格里高里维克·波卡提勒夫能发现什么，我们无从知道。如今“上古”的生活方式正在全世界范围内撤退。从前被认为“落后”的人群在消失，于是民俗学研究就在所谓的第一世界的群体里寻找曾停留在远方的古老与真实的最后残留。现在人类学家、社会学家和民俗学家在“口头文化的反复、矛盾和重复”里探索“神话的秘密”。创作和魔法成了民族学的内容，那是“听传”的世界，里面缺乏可靠的数据，代之以生动的谣传。同时它们还一再碰到听来的诗一样的谣言，讲的是世界的覆灭和其他一些异事。

在向听传第一次科学进军之前，在麦克风和录音机取代作为民族学研究工具的盔形凉帽以及战地日记前很久，文学作品中就已反映出了“事件口头阐述中的杜撰”。作家们在小说或剧本里展现听传与谣言的杜撰能力时，创造发展出了同口头流传的事物及谣言打交道时的民族学的模式。19世纪和20世纪在心理学方面更为自觉，这一时期的戏剧和长篇小说中的谣言都是作为集体的声音出现的。在杜撰的现实中，谣言的飞轮推动叙述的进行，各种声音互相映衬、交流，它们的闲话成为叙述的素材。正是在审美的折射中，这种文学展现出了现实虚构的过程，它描述的是“人们”如何说出自己的话。

托尼·理查德森根据简·基尼特的剧本（1965年）拍摄的电影《家庭教师》中，当地的农夫们坐在一家酒馆里喝着啤酒。光线昏暗，只能勉强辨认出那些男人们的面孔。外面牲口倒毙



在有毒的水旁。农庄一座接一座被烧毁，还有一座被淹没。发生这么多事，总得做点什么。可是做什么呢？男人们早就盯上了意大利来的林业工人马依，此人颇受女性青睐。他们不知道，把水、火和毒药带到这个地方来的是让娜·莫罗扮演的主人公，一位受人尊重的乡村女教师。得做点什么。一定是马依（埃托·马奈饰）干的。是马依吗？“大家都这么说”，一个人说道。一个人问：“谁是大家？”“不是哪个确定的人，”答曰，“但是正有些事在酝酿中。”在酝酿中的是过于“活跃的谣传”的杜撰。这些最终是需要一个牺牲品的：农夫们在房子后面打死了马依。

标记作为归咎和杜撰的一种过程不断在新的代表性阐述中对另一种标记进行定义，它是一种文学行为。在戏剧中，它说的也是听传的话。亨利希·冯·克莱斯特写于1803年的悲剧中，什洛芬施坦恩家族势不两立的两个分支“自古以来”就被一份继承契约维系在一起。这份契约称，“其中任一分支的成员全部死亡后，该分支的全部财产将属另一支所有”。听传的声音同样借助预言的力量从遥远的过去传了过来，在双方那里都同样捏造着编排对方的故事。“我怎么知道！大家都这么说”或是“应该是他，有人说”——不良的“认识”明白无疑地反映在这些模式中。

这种双重谣言和希腊悲剧中的预言拥有相同的戏剧感染力。两个声音不可避免地决定着所发生的事：俄狄浦斯想逃避德尔斐的咒语时却使那个咒语实现，什洛芬施坦恩伯爵后来也真的犯了罪，甚至与对方捏造出的罪相吻合：两个人都杀死了自己的孩子。没人能逃过谣言的掌握。两个父亲都成了负面的“因循典型”，他们循的是听传的话。两个人都在背后造对方的

谣，却悲剧性地成了他们自己议论的那种人。起先只是有风的地方，后来就起了浪。就像索福凯勒斯的预言一样，口头的话在这里也阻止亲眼所见的事作证：最后，两位父亲意识到了自己的愚昧，同俄狄浦斯一样的愚昧。



Gerti und Heinrich Dressler (alle Namen geändert) hatten einen großen Traum. Sechs Wochen Urlaub in Australien machen, jenseits Kontinent also, auf dem die einzige Tochter mit ihrer Familie lebte - jahrelang hatte sich das Rentner-Ehepaar buchstäblich jeden Pfennig vom Munde abgespart, um sich diesen Wunsch zu erfüllen.

Inzwischen bereuen die beiden schon fast, daß sie diese Reise überhaupt antraten. Denn der Ältere, der sie nach der Rückkehr zu Hause erwartete, belastet ihr Leben bis heute.

Noch während die Dresslers im fernen Australien weilten, brante sich daheim das Unglück zusammen. Eine Pressemitteilung hatte



„Stell dir vor, du hast keine Millionen - und niemand glaubt dir...“

In dieser Ferienanlage verbrachte das Ehepaar den Urlaub.

Unfaßbar, was ein Ehepaar erlebte, als Gerüchte über einen Lottogewinn die Runde machten

die Bewohner ihres Heimatortes aufhorchen lassen. Ein Ehepaar aus der Gegend, so hieß es, habe beim Lotto über zwei Millionen Mark gewonnen.

Wer als erstes auf die Idee kam, daß es sich um die Dresslers handelte, ist unbekannt. Offenbar hatte die kostspielige Reise die Gerüchteküche angeheizt. Und nun verbreitete sich die Nachricht über die frischgebackenen Millionäre wie ein Lauffeuer.

So stürzten Gerti und Heinrich Dressler nicht schlecht, als sie bei ihrer Rückkehr wahre Berge von Briefen vorfanden, die ihnen der Nachbar mit einem vielgeladenen Lächeln überreichte.

Nur ganz wenige Abender begnügten sich damit, dem Paar zu dem vermeintlichen Gewinn zu gratulieren. Die meisten verbanden ihre Glückwünsche mit herberstehenden Storys über ihr Schicksal und der Bitte um finanzielle Hilfe.

„Zuerst haben wir uns noch darüber amüsiert“, berichtet Hein-



rich Dressler. „Wir glaubten, den Irrtum noch aufklären zu können. Aber niemand glaubte uns, daß wir keine Millionen besäßen.“

Es blieb nicht bei Briefen. Das Telefon klingelte ununterbrochen, die Bekannten, Verwandten und völlig Fremde Menschen gaben sich bei ihnen die Fäustlinge in die Hand. Sogar Heinrichs Bruder, dem eine kleine Dachdecker-Firma gehörte, bat um Unterstützung für dringend notwendige Investitionen.

Je energischer die Dresslers das Gerücht dementierten, um so hartnäckiger schleppten die Leute daran zu glauben. Wie eine Lawine, die nicht mehr zu stoppen war. Die Geschichte ging soweit, daß ein abgewesener Bittsteller das Auto des Ehepaars in Brand setzte. Nach diesem unfaßbaren Vorfall erlitt Heinrich Dressler eine Herzattacke und mußte im Krankenhaus behandelt werden.

Seither hat das Ehepaar wieder etwas Ruhe. Doch vorbei ist der Spuk noch lange nicht. Als Heinrich Dressler jetzt einen Ersatz für sein zerstörtes Auto sucht und „nur“ einen älteren Gebrauchtwagen kaufen wollte, meinte der Händler verärgert: „Was zu geben für ihr Geld bloß aus, wenn Sie sich nicht mal einen Neuwagen gönnen wollen.“

Harry von Thunow



Ein abgewesener Bittsteller, so veranlaßt die Krippe, setzte den Wagen des Ehepaars in Brand. Sogar Heinrich Dresslers Bruder glaubte fest an den Gewinn.

Gerti und Heinrich Dressler konnten sich plötzlich vor lauten Fremden kaum retten.

“这场不可思议的变故之后海因里希·德雷斯勒因心脏病住院治疗。”
《谣言的牺牲品》(Gerüchteopfer)



如果“每个人都这样说”，那就应该是对的。两个贵族家庭争夺经济、政治和家族财富的时候，是谣言使潜伏的负面成式决定性地转换为血淋淋的景象。“正常的和带有烙印的不是人，而是观点。” 埃尔文·戈夫曼写道，“带有烙印的和正常的事物互为对方的一部分，如果其中一个能够造成伤害，那就能预测另一个也会这样。” 这就是什洛芬施坦恩这些因循谣言的戏剧人物的命运。“拿酒来！有意思！酒！这真笑死人了！酒！魔鬼在两个人睡着的时候用煤涂黑了他们的脸。” 这出悲剧的结尾，约翰喊道，“现在他们又认出对方来了。” “口头叙述发生之事时的杜撰” 屈从于现实。这时两个谣言的代表人才看出彼此的真实身份：一个就是另一个的影子，两个都是彼此的一部分。听传在两个方向上反映出一致性。

这在悲剧里就会带来悲惨的结果。

俄罗斯的马卡人

陌生的帕维尔·伊万诺维奇·乞乞科夫连同他的车夫泽利凡和仆人德特鲁什卡来到俄罗斯的N市时，一部奇特的文学式流言机器便运转了起来。尼古拉·果戈理1842年“诗作”《死魂灵》中的这位主人公貌不惊人，却令人刮目相看。他使沙皇统治下的这个省里的居民惊慌失措，因为他要全部买下业主税单上的“死魂灵”，也就是那些死去农夫的名字，拥有者有义



务为这些名字纳税，没人知道他为什么这样做。这座城市“一点不比省里和其他城市差”，从各方面都是全省城市平均水平的理想体现，“这里有一层、两层和一层半的房屋，房屋的顶层在扩建，省里的建筑师认为这样看上去很漂亮”。离沙皇帝国的两个都城不远的某市，滑头的二流子和虚假的大人物一起制造大量的流言飞语和经久不散的谣言。乞乞科夫要这些“死魂灵”做什么？

“这都是编出来的，为的是掩饰另外一些事，事实是：他想绑架省长的女儿，”安娜·戈里高耶夫娜，一个有名无姓，“怎么看怎么可爱的女士”对她的朋友索菲娅·伊万诺夫娜，另一个“可爱极了的女士”透露道，关于后者也没有更明确的描述。“这个推论真是完全出人意料，从各方面看都不寻常。”叙述人说道。从这一刻起，这间“放着一把沙发，一张椭圆型桌子，甚至还有一面以常春藤勾出轮廓的西班牙式墙壁的蓝色客厅中”，讲述乞乞科夫桃色意图的荒谬谣言便踏上了胜利进军的路。

果戈理先让笔下这两个说闲话的女士抹去了可能推断出其发明者的痕迹：好奇的女听众表现出了期待中的反应。“听到这些，她呆若木鸡，面色死灰般苍白，真是激动极了。”——谣言的作者悄悄消失了：“我得说，在您开始讲的时候，我也已经想到这一点了。”她漫不经心地说道，她面前的人没有反驳就让步了。这个题目经过酝酿，现在说出来了，而且立刻转化成为确凿的事，以至于“两位女士最后完全坚信这件她们起先纯粹只是猜测的事是真的”。作者简单地说，这“没有什么



奇怪的”。

自到来之日起，乞乞科夫就被冠以色情的计划和图谋，关于他的假设是在一种经济不稳定的环境下发展起来的。这位陌生的业主要死魂灵做什么？难道是什么奇特的、卑鄙的经济阴谋？这个谣言就撮合了当地的每个谈话，不久就分成两个版本——一种男性的，一种女性的，两种都让人们疏远新来的人：还在1969年前很久，女人们以可爱的乞乞科夫为形象给了无所不在的陌生人诱拐少女的神话一个特殊身份，同时隐藏起自己的欲望。男人们则通过关于臭名昭著的骗子的暗示很快使乞乞



“他想拐骗省长的女儿。”

乔治·约翰·平维尔 (George John Pinwell) (1842~1875年)

《闲话》(The Gossips) (年代不详)



科夫的形象成了骗子和印假钞的人。有些人甚至认为他就是拿破仑。

果戈理谣言和奥尔良谣言一样有三个阶段：先是蓝色客厅中的潜伏期，然后是在社会各阶层中的传播，最后作为社会行为爆发出来，谣言成了行动，并需要一个牺牲品：“不知道是出于什么原因，受所有这些议论、看法和谣言影响最大的是可怜的检察官，它们的影响之大，竟使他回到家后开始冥思苦想，一直到他突然就像人们说的那样，干脆死掉了。是闪电击中了他吗？还是别的什么？总之他以坐着的姿势从椅子上倒在了地板上。”这更加快了事态的发展。城中人对乞乞科夫议论纷纷，气氛骤变。乞乞科夫起先对此还一无所知，除了他，这个谣言对所有人都是一个公开的秘密。

果戈理发表他对沙皇帝国这个省的民族学研究近百年后，人类学家伊丽莎白·科尔松1942年接触到了另一个议论圈，那就是马卡人，美国西北海岸的一支土著居民。她对民族的研究成了向听传王国中心的一次探索。科尔松在马卡人身上发现了一种矛盾的现象，这是只建立在闲话和其他“口头事件叙述中的虚构成分”之上的社会现实。此外，这还是一个个性无法解释的社会，至少科尔松有这样的感觉。18世纪末期尚有2 000余名族人的马卡人中只有1/5挺过了疾病和美洲白种人的影响，马卡人的文化机构则几乎全部成了残酷的民族同化运动的牺牲品。不管是从宗教、语言还是人种上都无法确定到底谁是马卡人，谁不是。

这种文化的最后一丝纽带正消逝在科尔松所讲的马卡人议



论马卡人的丑闻和闲话组成的复杂系统中。它们建立起与文化传统的联系，同时也有助于阐释社会角色，调整经济状况的要求。具体例子有对待售马卡人土地的所占份额问题：只有马卡人才能凭此获益。而只有像马卡人一样议论马卡人的人才是真正的马卡人。

俄国某省城里发生的也是类似的事。果戈理用讽刺的夸张描述道，议论群一旦形成，对“被议论的人”就是一件严重的事。一直都很受欢迎的客人突然遭人冷遇，生意上和私下有来往的人都疏远他：“他们要么根本不接待他，要么难得见他一次，谈起话来那么不情愿，又令人费解，那么没有把握，这一切又带来那么多的分歧，不禁让他怀疑他们的理解力。”他知道人们对自己的看法后便逃之夭夭了。

这个时刻是精心安排的。乞乞科夫正接近城市边缘：“在一个交叉路口，他的车被迫停下，一支浩浩荡荡的送葬队伍占满了整个路口。”谣言的受害者，那位检察长正被抬往墓地。送葬队标志出围绕乞乞科夫的谣传圈，“他感到不痛快，躲在车篷后的一个角落中，拉上了帘子。”送葬队伍过去后，买魂灵的人坐的车才又走起来，离开了这个地方。在这一刻，叙述的焦点从议论纷纷的居民跳到了乞乞科夫这个人物身上。留下来的是主人公的替身，一个集体的投影，惊人地膨胀起来的流言飞语圈。

这种议论人群显然也在抵抗历史的进程，“闲话议论出现了，越来越恶毒，越来越让人难以置信。”直到几十年后的1922年，米歇尔·布尔卡松让乞乞科夫复活在讽刺苏联官僚主



义的文章中时仍在这样说。不安在人心中扎下根来。电话不停地响，咨询也开始了，这个二流子再一次逃跑似地离开了议论圈，这次是苏联的闲话圈，他逃开了装满咒骂的嘴和装满钻石的肚子。当然这又是另外一个故事了。

科尔松造访流言20年后，马克思·哥鲁克曼在他的报告中建立起自己有关流言飞语的人种学理论。流言是“文化监督下的重要社会功能的游戏”，并且可以“算到最重要的社会和文化现象中”。因为建立起社会纽带的正是流言和非正式言谈，社会越发展，流言就越重要。它拟订社会准则，监督人们对准则的遵守，以此来稳固社会群体。人类学理论认为它为对社会规则慢慢地进行审查提供可能。果戈理笔下的N市市民应该没怎么想到过这一点，他们关心的是如何除去乞乞科夫。他们的流言却一点也没有相互性：臆想中的对手非但没有机会参与“议论活动”，还得迅速地离开“文化监督的游戏”和“谨慎的草率行为”。流言一下子转成谣言时，当后来“所有人都在说”这个谣言时，假想中的替身便代替了人。走运的就是那些有马有车的人了。

威悉河畔的特罗布里恩人

1867年7月，威斯特法伦州教养所关押人员科特·霍拉克尔了解到了作为映射人物存在要经历的所有苦难。听（假的）



谣言说心上人夏略特·阿赫特杭变心了，他便从教养所里逃了出来，躲在森林里，确切说是藏在索灵，不知所措地在家乡甘泽文克尔四周绕来绕去。他期待着爱人的消息。爱情的诱惑力和对惩罚的恐惧一般大。霍拉克尔成了甘泽文克尔旁一颗绝望的卫星。一次小偷小摸让他彻底成了这个地区可怕的幽灵，被人斥为拦路抢劫的强盗、土匪和杀人犯。他在威悉河畔这个地方的本地居民里找到了自己的马卡。被人类学家科尔松视为流言的，对记录这些偶然事件的历史记录者而言就是谣言。他对集体叙述带有讽刺性的描述说明，即便在谣言中，言谈的主体和对象也是“互为对方的一部分”。

威廉·拉贝写于1876年的小说《霍拉克尔》是他39部著作里的第20部，书名就用主人公的名字。小标题是些字谜画：它们对于下面的文章说的越少“越好”，莱辛写道。读这部关于叙述的小说时人们会发现，连这扉页也指的是“事件中的盲点”。“霍拉克尔在该地流传”，这个名字第一次出现时书中这样写——就好像说的是一种牲口疫情或发烧。“霍拉克尔”这个多义词一方面指焦急地在林地中穿梭的小伙子，另一方面指的却是他在谣言中作为劫匪和杀人犯出现的那个虚构替身，同时他又是一个神话，从深扎进历史中的根部汲取养分。至少从近代早期开始，粗人和可怕的强盗就成了欧洲幻想的组成部分。还在电视时代，人们就已经在到处转述这样的故事，外面林中的怪物到今天还好像能引起一种让人毛骨悚然的怯意——这至少为研究乡村口头叙述传说的人提供了基础。在《霍拉克尔》中，这些功能也反映了社会幻想的恐惧和侵略性。



《霍拉克尔》的意义是双重的。隐藏在标题中的含义决定了这部书中所有要发生的事，这含义又由谣言和听传构成，让该省居民中的阴暗面在听传王国里活动起来的正是这些谣言。拉贝书中用讽刺的口吻提到了古代的神：“谣言女神有几千条舌头，就像我们在神话中看到的那样。”他讲道：

只有一栋房屋或一个人像强风下的烈焰一样跳跃时，谣言才会从一户飞到另一户，从一条巷子飞到另一条。她是大地最小的女儿，由于生来就要报复诸神杀害了勇敢的儿子们，她亲爱的巨人，她不眠不休地窥视着。她这传说和名誉之神也在监视着我们真正的朋友黑德维希·文特韦伯，并在她耳边悄悄说着刚刚制造出来的闲话。

这是用维吉尔的比喻所作的文字游戏。古典时代与现代之间的时间差距产生的叙述条件中包括言外之意和双重含义。事实与谎言的辩论关系从一开始就是主题，叙述者如果决定“写一个轻松的故事”，那他的故事里顶多说些“极其可信”的谎言。读这本书时总能让人感到自己只是在读一本书。在这种拉贝式“黑色幽默”产生的距离感中，叙述成了一种文学实验，在各种可能的过程当中选择了大团圆的结局。人们在读的时候不禁怀疑，事情是否真如书中所说的在“现实”生活中也是有可能，甚至是非常有可能的。民族学在这种双重的距离感中对人性弱点进行了试归纳，这是一个对普通居民的交织了讽刺和



用心观察的心理展示。

拉贝谣言从好奇、虚荣、不为人关注的残暴及类似的行为中获益。拉贝作为研究虚构的甘泽文克尔的民族学家展示了以匿名策略出现的听传的工作方式。引用游戏让说话人全体消失。在没有任何人可以被称做说话人的地方，谣言女神便展开了她的翅膀：

“霍拉克尔又杀人了！是一个甘泽文克尔人告诉新门旁的印染工布尔迈斯特的！……霍拉克尔打死了一个老教书先生！……霍拉克尔打死了两个教书先生！”

“他们身边有什么证据证明他们是教书先生吗，邻居先生？……”

“我说不上，邻居。可能是看着像吧！”

“对，在迪奇希特发现他们时，他们的头都被打破了——真可怕！树丛中还有一张纸条，上面尽是凶手嘲弄他们的话。”

“一个迪奇布恩的老太太在偷木头的时候发现了他们，然后有人用担架把他们抬到村里。其中一个据说还活了一刻钟，甘泽文克尔的村长亲自骑马进城去报告这件惨事，市长和法官也都知道，我真想知道他们现在会说些什么，这还有人性吗？！”

没根据的胡说就是这样：流言就像在法国革命时代的广场



上那样独立起来。“谣言的可爱之处正在于，”叙述人意味深长地叹道，“能让人听从它的摆布，即便没有那些不论在自己的事情还是在看法和观点上都不受影响的人的帮助，它也能在善与恶中继续滋生。”究竟谁会成为流言的交换载体纯属偶然。不光被议论的人，就算所谓的目击者也不在场，最后就在文学惯例期待各种辩词代理人的地方出现了空白。这种严重的缺省构成了听传。在一切都是引用的地方，从事件本身到证人和传播者，谣言传播的媒介就展开了一把彻底匿名的伞，撑起这把伞的是诱人讯息中不断增强的活动性。直到最后当地德高望重的牧师、牧师的妻子和学校乡长各以自己的方式去扫除谣言的迷雾。

从按前后顺序摘抄的一系列谈话片断中可以看出霍拉克尔的受害者数目是怎样攀升的。关于他的虚构行为越来越残忍，对事件的描述也越来越详细。对空白处的解释和推断混在一起，为谣言插上了翅膀。每一步都给了被引用的证人一个轮廓，让他获得信任：一个男人、染布工人布尔迈斯特、甘泽文克尔的村长，后来成了法官。“口头叙述事件中的虚构”就这样利用了证人的形象。

民俗学家收集整理的一些当代传奇故事近年来被当做消遣读物或礼品大量抛售，这些错综复杂的传奇故事中仍能找到这种形式：要流言变成消息，兜售消息的人就会点出一个显得很密切的担保人，比如“我德语老师的一个熟人，是个长途货车司机”，“一个不伦瑞克同事的朋友”或是一个“很熟的交换生”。这个范围在每件事、每个地方和每种说法里都不一样，不断改



变以适应说话人的需要，不过各个故事的形式却是相对稳定的。

威廉·拉贝也谈到了民族学试图当做“口头文化中的反复、矛盾和重复”来进行系统描述的、谣言在环境和辞色方面的内容。上面引用的章节汇集到了诱惑性套话、格言和空话组成的系列中：

这是文明吗？我们缴了那么多税，怎么允许这样的事发生呢？学校里受的教育对他们一点儿影响都没有吗？这怎么行，如果都到了本世纪中叶还会在您身上发生这种事，而国家和警察竟然还觉得有趣，那要他们又有什么用呢？如果他们不是在最需要的时候飞奔到您门口，那您还相信他们干吗？还不如相信天上由神组成的政府呢！……又不是我做的那些让霍拉克尔受到指责的事，他的恶行越来越不像话！

这个唠唠叨叨的人对面那位无名氏回答道：“您说的没错，可说到底，如果自己狗的脖子上挂了税牌之后能平静、无忧无虑地散步，那主人也会羡慕它呢！……”于是关于霍拉克尔的私下谈论结束了，故事的寓意也形成了，完全像是在文学传奇故事中一样。“某某曾说过”，这一个荒诞的情景转成了有寓意的，即使谣言也是有示范作用的知识，它形成仇恨汤上漂的油花。大家确定彼此属于同一类人，咒骂税收、当局和政府，证明都是“自己人”。



这种谈话拟定并监督重要的社会规范。被马克思·格卢克曼称做“文化监督下用各种重要社会功能进行的游戏”在文学的反射下变得透明，这是刻有印记的谣言的另一面，社会学家把它叫做“集体同步行为”。谣言不止是些言辞。

这一点在拉贝笔下威悉河畔的小城甘泽文克尔中是这样，在太平洋中的特罗不里恩群岛上也一样。民族学家布罗尼斯拉夫·马林诺夫斯基在那里观察到南海渔民的“原始”交际，也就是区别于书面交际的口头交际，这种交际方式超出了单纯信息传递的范围。1923年，他由此得出一个对语言学有巨大贡献的结论，“认为意义是包含在表达之中的看法是错误的和无用的。在现实生活中，说出来的任何一句话都从来没有脱离过说话的语境。”语言从根本上讲是“一种行为方式，而不是一种反射工具”，这点不只适用于南海的渔夫。“在最初的使用方式中，”马林诺夫斯基写道，“语言的功能主要是集中、一致的人类活动的一个环节，是人类行为的一部分。”语言制造了社会联系，相反，沉默则是危险的。

这位民族学家为此创造了一个概念，30年后，罗曼·雅各布森在他的语言功能模式里也用了这个概念，这就是“文字圣餐”。雅各布森把说话和语言中所有以“开始并延长交际”为目的的方面都归纳为交流。马林诺夫斯基的文字圣餐决定着果戈理书中女士们的议论和威廉·拉贝笔下的流言飞语。“在这种语言的使用类型中，产生在听众和说话者之间的纽带是不完全对称的，语言上较为积极的人获得的社会补偿和自我肯定也较多。不过虽然为这些表述所提供的倾听通常没有自己说话的部分强度大，可对于



利益的获得还是必要的，角色的互换保证了呼应。”果戈理笔下的女士听到她应该听到的事时变得“呆若木鸡，面色死灰般苍白”。作为对所承受之事的补偿，她被赋予了演说的才能。

于是轮到她说的时侯，她讲的就更加煞有介事。谣言就产生在这种角色更替的一系列企图中：听到了那就继续说，接收者成了发送者，耳朵换成了嘴巴。前面提到的谈话中的



“在语言上较积极的人会得到满足。”

阿德里安·范·奥斯塔德 (Adriaen van Ostade) (1610~1685年)

《闲聊的妇人》(Die zwei Klatschweiber) (年代不详)



不对称得消除掉，于是人们就进行粉饰、创造、推断，然后轮到下一位。听传系统为听、说双方都提供了更新议定社会平衡的机会，所有的人类谈话总归是文字性的。马林科夫斯基创造“文字圣餐”这个概念的时候一定也考虑过“文字”这个词在希腊语中的意思：在荷马笔下，这个词指的是谈话、传说、谣言、诽谤以及好名声和坏名声，它的意思类似于法玛。

《霍拉克尔》中的谈话也系起了这条语言纽带。拉贝描写了于雷克这样一个“做文字功夫”的专家。他刚用有关霍拉克尔的警戒消息让一个年轻女人感到害怕和忧虑。是那个恶魔在林子里抓去了她的丈夫吗？女人心里嘀咕着。“这个人叫于雷克，他应该对自己的消息产生的影响感到满意了，”作者这样描述这个多嘴多舌的人，他描述了这个多舌之人“令人感到愉快可亲的、阴险的市侩面孔”，此人太会使用自己那种可恶的策略了，“唉，其实我本人还一直是觉得这整个故事都很愚蠢。人太容易轻信了！”这个于雷克到处散布他“可怕的谣言，以及附带的和从中衍生的评论”，并张开了听传的伞。这个谣言使用了一种巧妙的策略，不但没有明确的证人，而且还用了“那个可怕、神奇、高不可攀的词‘人们’”，半个世纪后，马丁·海德格尔写道，“它似乎（能）受得了让‘人们’一直以自己为基础。它最容易负起一切责任，因为它谁都不是，根本不用为什么负责。”不过就在海德格尔因为“人们”“无视水平与真实性的所有差异”而在其对现代、公开和社会实践形态的批判中摒弃“人们”这种存在的时候，拉贝却揭示出“人们”



这种谈话形象的社会和历史矛盾性。这种矛盾现象总将个体的人放置在一个社会关联中。

他在对“人们”这个词的附带论述中揭示了这个形式体现出的社会力量，“人们”就出现在由外部规范做主的地方，“人们”指的是社会的不自由和自我肯定的缺乏。“‘人们’就是在那儿——真奇怪！有时叫科特·霍拉克尔或者洛特·阿赫特杭，即便在村子里天天听到人说，如果没有‘人们’就会好一些，那样还不会有人相信，可是这会带来强烈的渴求，而所有身外能见之物都是属于别人的。”“那个可怕、神奇、高不可攀的词‘人们’可以同时理解成一个群体或个体，它指的是准则与差距，权力与局外事的交汇点。”作者艺术地直接道出了“人们”这个词的尴尬处境：“它是飞舞在表面反着光的泡沫，它是底层不动的黑暗。”正是这表层与底层的对比构成了听传。它贯穿了无名氏转述的夸张言辞、评论和谣言交流的普通场所；它也同时决定了各谈话参与者的出现：于雷克自负地讲他自己都不会信、但却能让听者感到长久恐惧的话，同时暂时地获得了一个新的角色。“真是愚蠢，”参与的旁观者评论道，“竟想通过传播谣言变得吸引人并且自己也有这样的感觉。”

瑞士人戈特弗里德·凯勒与拉贝是同时代的人，他在小说《失落的笑声》中更详细地写到了谣言传播艺术的规则。在书中，主人公尤昆杜斯·迈恩塔尔遇到了一个声名狼藉、女巫般的人物，此人是谣言大师和骗子，据称她有本事“在短短几天里就让一个谣言在国家中到处流传”。他向她问起这种技巧，得知为此只需要：



先有一个固定的、本身无罪的特点，一种状态，当事人的一个特征，一个先例，产生两种状态或偶然事件，随便什么本身真实无需质疑的事，给特制的凭空捏造一个真实的内核。可用的不只有捏造，还可以把“一个人”做过的违法行为和丑恶行径通过那些真实的表面偶然现象转嫁到“另一个人”身上，或是把那些自己总感到跃跃欲试的事或者兴许已经做过的一些事栽到另一个人的头上。

制造谣言的规则就是组装、影射、创造和颠倒黑白。凯勒笔下的谣言女巫通过自己的行为感到一种“神圣的愉悦”，这点指的是被谣言加强并神话的文字圣餐。

拉贝同果戈理和19世纪许多其他作家一样借助被马林诺夫斯基称为“文字圣餐”的事物塑造其笔下的甘泽文克尔居民。拉贝和果戈理的小说讲的都是“口头叙述事件中的虚构”，即流言飞语和谣言。马林诺夫斯基曾从民族学的视角观察特罗布里恩群岛上的所谓“原始”，小说家们也用类似的方法看待N市和甘泽文克尔精心构筑的闲话链以及人物的语言习惯。到处都有这种谈话，“谈话通过纯粹的词语交换系起共同的纽带”。作家证明了民族学家的观点，反之亦然：双方都设计了虚构模式，将谣言理解成文学及理论虚构的催化剂和诱因，威悉河畔的山地小城也在太平洋中。

这种虚构从人的闲言碎语中产生，并从中汲取养分。拉贝和果戈理文学作品中满是于雷克们、饶舌的人、可爱的妇人和



其他捏造并传播谣言的人。这些人通常都是些普通人，不是什么英雄人物。不过那些真正伟大的人，他“不谈论人，因为他既不谈自己，也不说别人”，亚里士多德在他的《伦理学》中这样写道。不过无论是在《什洛芬施坦恩》、《死魂灵》中，还是在《霍拉克尔》中都很少有这样的大人物。这正是这种文学的民族学特色，流言飞语、谣言和听传正是各种不同群体社会生活的一部分。他们反复谈论的人与人之间无处不在的语言纽带时所用的文学方式正构成了果戈理和拉贝小说的现实主义。他们本身就是人类学家，希腊语中用来表达“谈论别人”的正是“anthropologen”这个词，它适用于海因里希·冯·克莱斯特，尼古拉·果戈理和威廉·拉贝，同样也适用于后来的语言民族学专家，20世纪的专业人类学家。文学人类学家写的也是“人”，他们描述的是这些人如何听，又怎么说，有关于自己的也有关于别人的。“大家都这么说。”——“谁是大家？”——“不是什么确定的人。”

游戏与文化诗学

“谣言诗学”是多方面的。流传下来的美学和“文学”画面通过听传虚构出的现实打下了烙印，克莱斯特、果戈理和拉贝用标记的文学模式来描述这一点，其中这一投射的两方面都“互为对方的部分”。同时这种投射下的谣言中的虚构能驱使文

学人物做出暴力行为。

伊丽莎白·科尔松对马卡人的研究就已经说明，流言飞语和谣言不一定非要等同于印记。在科尔松研究马卡人的同一年，即1942年，还有另外一种有关谣言的说法。这种说法指出，听传选择什么方向、说什么、能够改变什么都是由前后关联关系决定的。这条去向谣言另外一边的通道通往当年奥拉宁堡附近的萨克森豪森集中营。囚徒的厨房被改建成了集中营纪念馆，里面陈列着集中营的历史证物和遗留物。墙上是纳粹时代的档案，在其中一面墙上，档案中心的专家挂了当时集中营规章的节选。挂在那里的那些话和照片、犯人的囚服以及其他暴政工具一起使人对集中营的真实生活有了出乎意料的了解。组织者选出这些句子，使人联想起对囚犯们近乎荒唐的监视。这段节选出自当时公开悬挂在集中营的“萨克森豪森集中营普通规章”的第一节，日期为1942年11月6日，其中写道：“禁止政治性谈话，禁止传播和散布谣言，禁止纸牌和掷色子游戏，以及任何赌博行为。”

囚犯的管理者想尽办法控制他们的牺牲品的任何社会行为，这正符合他们这个机构的逻辑。谣言也在受禁之列，因为谣言可能引起反抗、串谋和骚乱，通过未受监督的言谈破坏对囚犯的绝对集中控制权。要对所有生活言谈进行尽可能广泛的监督就得限制非正式言谈，禁止任何与集中营的统治有出入的言论，不管该言论是政治性的，还是开玩笑时说的。集中营的管理者显然把“传播和散布谣言”当成了有颠覆倾向的行为。

成千上万的囚犯中有一个小男孩，他被纳粹的毁灭机器折



163



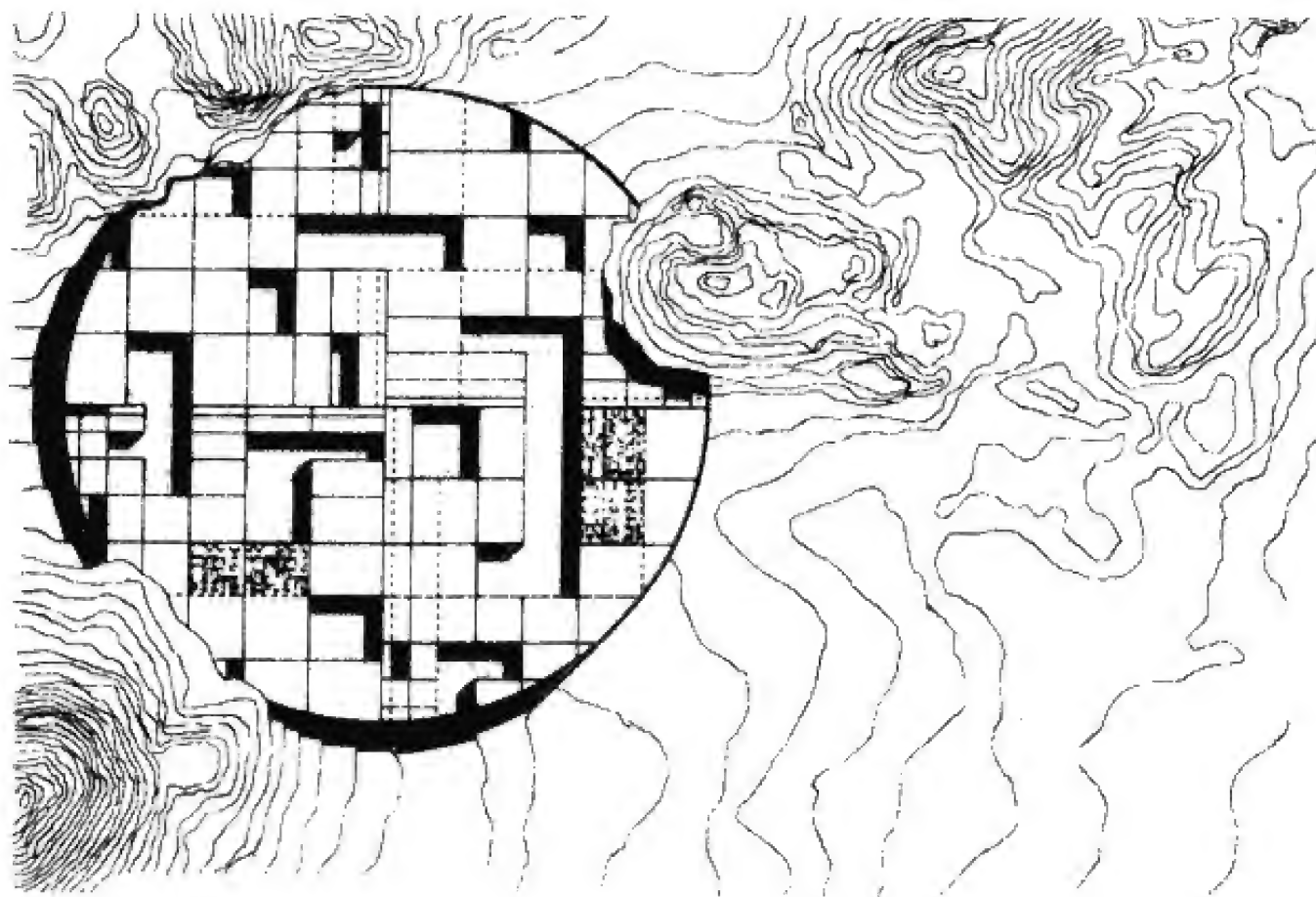
磨了许多站后，最后来到了萨克森豪森，他自然也要遵守禁止这些行为的规定。小男孩出生在波兰的罗兹，正式的出生日期为1937年9月30日，据推测，这个出生日期可能被他的父亲推前了，为了能让孩子在犹太人居住区中活下去的机会多一些，因为那样他能被允许做一些重要的工作。这个孩子自1939年起和他的父母亲一起住在罗兹的犹太人居住区里，被逼和父母亲隔离开，随后到了拉文斯布吕克，后来又到了萨克森豪森。据他后来所说，成年后他已不再记得犹太人居住区和集中营中的那段日子。尽管如此，他还是写了一本小说讲述在犹太人居住区生存下来的事：奥尔良事件的同一年，即1969年，尤雷克·贝克尔出版了这本描写巨大希望的小说《雅各布的谎言》。

这本书同时也是谣言的一本自传。书中的主人公偶然听说俄国人在前进而且他们获救有望的消息，并把消息传了出去，这条消息立刻在犹太人居住区中传了开来。

雅各布·海姆知道的这些事是从“营房”，也就是德军战地指挥部的广播中所听来的。多亏一个士兵的好心情，他才能无意闯到那里后活下来。否则他永远不可能洗脱当间谍的嫌疑。不过如果消息不可靠的话是没有人会相信的，雅各布在讲给第一个人听的时候就发现了这点。他情急之下便撒了个谎，开动了不停歇的谣言机器。“我有收音机！”他说。先是只有米沙知道，然后是科瓦斯基，不久后，差不多所有人都知道了。“消息就是要让人继续传播的。另一方面，人们知道这是怎么回事，提供消息的人要对一切后果负责，消息渐渐变成了一个承诺，这是无法阻止的，”作者在开篇时写道。“在这座城市



165



雅典等高线图上的谣言之家



谣言之家，建筑线图



谣言之家，带参与者的详细图案

谣言之家是一个开放的系统：柏林建筑师弗兰克·迈尔兴根据奥维德和乔叟描述的这个无边界的结构绘制了不同的草图。

这里的墙不隔音，既没有门也没有窗户。



面临的结局出现时会有人说，已经能看到第一批俄罗斯人了，3个年轻人，还有一个长得像鞑靼人的，上了年纪的女人和忧心忡忡的父亲都发誓说看到了。”事情的发展也真就是这样。

确切地说，这件事里有两条消息：雅各布有收音机的谣传，收音机在犹太人居住区中是绝对禁止的，此外就是关于红军即将靠近的谣言。两条消息的交流圈不同。听说了收音机的人不断要求更多的消息，坚持要有具体的消息源，他们想知道确切的事：“没有来源的消息根本没什么价值，只是谣言而已。”雅各布接受了由于谎言变得复杂的生活，为众人提供他们想要的东西，一公里一公里地编造苏军的推进，用“几克消息”造出了“一吨希望”：“我会为你们做这件事，为了你们和我自己，我也是为自己在做，因为我自己一个人是肯定活不下去的，只有和你们在一起才行。”在较近的圈中做这件事需要一台编造出来的收音机，不过牵扯到更广的面时就不需要这条谣言了。

这些事和居住区的每个人都有关系，包括那些对他假设出的消息源毫不知情的人。随谣言而来的是希望，希望让文化进入了3年来一直看不到未来的犹太人中：“还不知道这事的人一定是个隐居者，不是所有人都知道这条消息的来源，犹太人居住区太大了，可是俄罗斯人进入了每个人的脑海。以前的债务又开始生效，并通知延期，女儿们变成新娘，婚礼就在新年前一个星期举行，人们彻底疯狂了，自杀的人数降到了零。”谣言编造出一个目标，在必死的命运之中产生了一个带有救世主本质的结构：“离结束那么近，现在还被打死的人，那就是突然失去了未来。”可是拯救者并没有到来，故事的结尾还是听

传的一个幻想——所有人都失去了未来。

这个谣言展示了虚构的另外一面，它讲的不是毁灭和危险，而是最危急状况中的拯救。奥尔良谣言讲的是野蛮行为，而雅各布的谎言则像一个宗教预言一般让集体的希望机器开始运转。它的规则在小的方面还是在遵循游戏的逻辑：每一步、每次传播、粉饰、保证和每个更高的强烈愿望都在和“仿佛”打交道，这是在扮演说话人或听众时的一种游戏般的意识。在希望的光芒下，突然每个人又都有了要饰演的角色，即使是做一条小消息自豪的传播者也好。第一个被传染的就是雅各布·海姆，“他编造了一个无辜的小游戏”，他从一个打瞌睡的哨兵身边经过，距离近得令他能从哨兵那里得到一些阳光。接下来就是从雅各布那里获得新消息的企图，时有时无、胆怯、半似无所谓的美意或贪婪的快乐企图。日常生活中出现了一个新的领域，这就是角色游戏，它构成了所有的社会行为。“突然间，就在快到中午的时候，理发师科瓦斯基问了一个别有用心的问题，他出人意料又带着和气的侮辱口吻说道：“那又怎样？”这一句“那又怎样”和本书中其他所有没提到却能感觉出的“那又怎样”一起以抛开了确定的结局中单一的日常琐事之外的表演方式践踏了对未来的表达。

此前确定了必死命运的地方现在又出现了戏剧性变化，一张由阐释和解释织成的网对抗着悲剧结局。事实又有了一个象征性的领域，自从雅各布开始假装有收音机之后，游戏便进入了毁灭的运转中。

雅各布一直像父亲一样照顾着琳达，他和琳达一起到地下



167



室里，为她演示自己的“收音机”，这时贝克尔就揭开了这个游戏中的民族范畴和基于此上的谣言。雅各布坐在一堵墙后面，模仿出收音机的各种声音。“本来连听也不能听的，你还那么小，这是严格禁止的！”可琳达打破禁忌，观察模仿收音机的人并发现了收音机的真相：“琳达小心翼翼地把头伸过拐角。雅各布看不到她，他坐在一旁，紧闭双眼，这是精力高度集中的表现，他根据只有自己知道的规则忘我地发着各种声音。”可琳达并没有感到失望，而是和他一起演了下去。她感觉到了这表演的秘密：只要继续演下去，就会有希望，只要有雅各布·海姆这样撒谎的人，就有真相。到最后这出谎言的游戏结束时，居住区中的失望也就更甚。新的真相是没有希望，雅各布的朋友科瓦斯基成了真相的第一个牺牲品，他自杀了。撤离居住区的那一刻同时也就是小说的来源所在。在运往毁灭地的途中，雅各布说出了真相。

谣言提供解释，它自己又要求解释。这些解释可能对，可能错，不管怎样，它们都是在制造涵义，因为它们是象征性的、公开的，是“可释符号互相交织的系统”。它们的涵义只有在上下文中才能解释。奥尔良谣言反映了类似恐惧和仇恨的情感，小说里的犹太人居住区则反映出被隔离人群的希望。不管真实与否，谣言都参与了“文化的创作”，形成了历史和神话现实间的一种轴，给被人称为“真实”的事穿上虚构的武装。它能让历史事件本身以神话现实体系中的比喻身份出现，让人去经历或带给人痛苦。

接触谣言和听传的人便参与了解释的过程。贝克尔笔下的



169

雅各布·海姆犹豫又不情愿地创造的谎言，拉贝书中于雷克沉思中的微笑和虚构的俄罗斯某城市里的闲言碎语，所有这些都亲自参与了集体解释的产生。“游戏就是迷住游戏人，将他缠在游戏中并继续下去的事物。”汉斯-乔治·伽达默尔在《真相与方法》一书中写道。对谣言的参与也是类似的。它就像一个集体游戏，几乎每个人都可以参加，每个人都熟悉听传的规则。如果“是”这个字也参与的话，那就会像伽达默尔关于游戏所说的那番话一样，谣言会成为参与者的“主宰”。

萨克森豪森的“集中营规章”中在“政治谈话”和游戏间引入“传播和散布谣言”时用的逻辑也说明了这一点。因为听传和纸牌游戏、掷色子游戏及赌博就意味着改变，同现存强权系统产生差异。谣言和游戏都无法整理。其中有它们小小的自由因素。但是集中营的真相却是暴力事实的最终结果。所以同这种绝对统治原则产生差异的事是无法容忍的，哪怕只是主观上的差异。在这里和在犹太人居住区里都不允许有“自行”发展的事；在绝对权力的眼中，连可能带有些许集体希望的谣言都有反抗行为的意思。如果这些谣言同工于辞色的力量一起结成释义网，就可能会给暴力的垄断带来麻烦。那就意味着单一的结束，差异的开始，人们也可以把这叫做“文化”。

第六章



“谣言”诊所和其他监督措施



美国总统究竟有没有和女实习生发生性关系？这个问题在比尔·克林顿第二个任期进行到一半时纠缠住了美国公众。就在有关椭圆形办公室里所发生之事的谣言越传越厉害的时候，白宫设立了一个自己的“热线”，一种紧急电话。打电话的人至少能听到有关“莫妮卡事件”的官方说法。这条热线表明政府对有关总统的谣言的重视程度，即便是那些在小人物中流传的谣言。克林顿的形象顾问希望通过直接对话清除从互联网传到媒体中的那些对他上司的诽谤和越传越离奇的谣言。与打电话人亲自接触是高难度的辟谣艺术中的一种变异，是否成功无法衡量，可不管怎样，对这种独特政见形成工具的求助说明人们对克林顿在新闻界和摄影机前一再提供的那种“大规模”辟谣的功效并不满意。要知道，辟谣人的狡辩常常会起到恰好相反的作用。也许克林顿的顾问们在办公室里应该更谨慎才对：巴里·莱文森前不久的影片《摇摆狗》就说明了否认在政治中的意义：“您要辟谣，”罗伯特·德尼罗饰演的政府顾问说道，他在研究将媒体关注的焦点从总统的一桩性丑闻上转移开的策略。“您就否认有B3型炸弹。”——“什么B3型炸弹？没有B3型炸弹呀。”——“如果我们否认有的话，那它就存在了。”

比尔·克林顿在莫妮卡事件上的麻烦并不新鲜：国家首脑和政界人物一直就在试图控制那些关于他们的故事和谣言，以便保全自己的名誉。他们或许并没有意识到，可却是在依哲学家培根的建议行事，培根曾写到，“每个明智的传播流言者”都得谨慎地观察并注意谣言，要利用这种危险的力量，而不是



173

反遭其害，谣言说的“常常是见不得光的事件”。在古罗马，将百姓的讯息传递给上层的是告密者，同样的事如今由处理公众意见的顾问班子和专家在做。他们还通报总统现在的形象状态。

政治谣言常对隐秘的政策做出反应，这也使对政治流言的监督难上加难。人们的言谈要以统治的高度合理性为前提。类似比尔·克林顿的热线这类的谣言监督策略经历了一段长长的发展阶段，并参考了美国当代历史中几个直接的先例。从17世纪末开始，臭名昭著的密探便在巴黎把耳朵贴近民众的嘴，并记录下人们所说的话，这些人又被称为“苍蝇”。这些密探多半是在公共广场上转来转去，在王宫旁或杜伊勒利宫中“猎取言谈”，他们还常常出现在小酒馆里。这种“苍蝇”有时是些征募来的“门客或其他一些能进入住户家里的人”，也就是能偷听到私下谈话的人。这种警察秘密监听巴黎人的言谈有几十年之久。在警察局长的授权下，他们有偿地提供有关流言的书面证词，即所谓“警局报告”，将“所听到的原始言辞”记录下来，然后分析归档，成为听传的秘密档案。这里已经出现了20世纪谣言监督的重要原则：口头言辞变成了书面的；起先时出现在外围地带的谣言就这样进入权力的中心区，随着媒介物的改变，谣言和流言也经历了社会地位的升迁。“路易十五非常热衷于这些报告，很喜欢让贴身官员念给他听。”

政府的观点政策也适合听传的这种集中化，这种政策也是对谣言的挑战。就像密探向国王报告人民的言谈一样，同样有



“即便轻的物体也有重要性和好处。”（徽章）

约翰内斯·萨姆布库斯（Johannes Sambucus）

《谣言女神和印书人》（*Fama und der Buchdrucker*）（1566年）

人在散播谣言，这个程序要求高度保密。所以这种政策本身也很有成为谣传对象的危险，让“苍蝇”们有机可乘。这一点改变了权力的合理性，从中可以看出每种谣言监督都会碰到的窘境。1751年的《大百科》中，谣言同政府监督的关系就已经明了了，在启蒙运动的眼中，谣言是不合理因素的潜在根源，只有“警察的警惕”才能与之抗衡。至少从政治合理性的角度看



来，谣言有造成颠覆和无政府趋势之嫌，兼有战争中对抗信息垄断的武器的意味，它对权力及经济谋略家而言甚至像是手无寸铁之人的“炮弹”。而且他们也很愿意给流言栽上有目的行为的罪名，把它说成是政敌真正的预谋。

克林顿总统下令建立莫妮卡事件热线时一定是有完全类似的想法，他要建一个“掩体抵挡恶意中伤的谣言掷来的剑”。在这次媒体对小人物议论的介入之前，美国近代的历史上就曾有过两个类似机构，即二战时期所谓的“谣言诊所”和“流言监督中心”的电话，当局试图以此控制马丁·路德·金被谋杀后爆发的骚乱。诊所和监督中心，二者的历史和传播条件虽不同，但都证明了一点，国家把非正式言论看做是诱发无政府状态及骚乱的极其危险的因素。

谣言诊所

1941年12月，美国在珍珠港惨案后加入了对抗轴心国的战争，这时，不单武器、弹药和其他战略物资的制造迅速发展，谣言也同时大量产生，就像在战时常见的那样。不管是提前报告战胜了德国和希特勒灭亡的消息，还是有人声称听说了可怕的暴行，或是有人造谣说一些要人或是其他明星已死，整支军队全部灭亡，这些人都在挥霍着定量供给的商品。谣言讲的总是自己对历史的解释。12月7日后的一段日子里，谣言达到了



顶峰。由于美国领导层起先对损失的程度保持沉默，美国人就只能靠听传。后来第一批官方（通常是经过粉饰的）报道发表后，怀疑和恐惧的幻想更甚了：人们认为整支太平洋舰队都沉没了，说地面被毁的飞机有上千架。

最后连富兰克林·D·罗斯福总统都感到有必要亲自出面。1942年2月23日，他在广播上发表前线讲话，至少部分地向国民公开了损失。观点调查的结果表明，他这篇不尽不详的长篇大论对近1/4的国民产生了影响。有经验的心理学家估计有2 000万美国人都被谣言堵上了耳朵。尽管如此，其后的几个月中全国还是流传着上千条对战争有重要影响的谣言，其中近2/3都是针对同盟国或特定的居民群体：黑人、犹太人、官员、英国人、陆军或海军。1/4以上的谣言表达了恐惧感，其中讲到了惨遭酷刑的美国战俘、军队中的疾病或类似的事。只有大约1/50的谣言是充满希望的喜悦，用战时第一个夏天中国民的梦想骗人：胜利与和平。

和这个对手打交道的是美国在家乡的战线上进行的心理学家宣传运动，由相应的制止消息传播和谣言的法律支持。“事实与人物办公室”（OFF）和“战争消息办公室”（OWI）用（据称）铁一般的事实和真正的假情报来和这个对手斗争，不过人们还是认为引起谣言的是正式消息的匮乏。另一方面，OFF和OWI和英国、日本、德国这些国家的同行用的是完全类似的手段，比如推行禁止言论的政策。在大不列颠联合王国，《笨拙周刊》的画家弗格斯用辛辣的笔触绘出的滑稽漫画《不谨慎之言招杀身大祸》让英国人闭了嘴，在德国，“敌人们听



着！”这句话被制成了海报。美国人的宣传画上能够看到“元首”、“领袖”和日本的天皇被绘成好奇的三胞胎，竖着耳朵站在“敌人的耳朵在听”这行字上，一个行将溺死的戏剧人物周围写着“有人说”，山姆大叔将手指放在嘴前面：“等着你呢，三思而后行。”

沉默为秘密服务，与谣言抗争。这点德国人和英国人像美国人一样清楚：“害不害臊，多嘴多舌的人。”“第三帝国”的人说着这话，眼里看的是画着“幽灵”，写着“嘘！”的海报。1944年，劝人保持沉默的张贴画和火红的标语格外抢眼：“别用传谣和夸张描述破坏气氛和立场”，画上干巴巴地写着。海峡另一边的人抑扬顿挫地说道：“Whether alone or in a crowd, Never write or say aloud, What you're loading, whence you hail, Where you're bound for, when you sail”这些诗句一经翻译只会失去原有的激情：“无论是否独自一人，永远不要大声说出，你装的是什么，港湾在何处，又要去往何方，何时起航。”美国人为了避免飞短流长，用更加简捷的方式号召人民：“闭紧嘴，救艘船。”

这也成了弗朗丝·斯威克女士的口头禅，没有这个波士顿人的话恐怕永远也不会有谣言诊所的存在。1942年初，受雇于美国海军的民用船只“玛丽女王号”悄悄在波士顿港抛锚停泊。尽管，或许也正是因为当地媒体事先便认为有义务对此保持沉默，人们不久后就在私下议论起海港中发生的神秘事件。据称船上全是黑人，自杀指令的候选人，另一些人声称自己知道这群人是犹太人，还有些人说有人在往船上装伤员；甚至有些人



说这是一场哗变。几天后，席卷整个波士顿的风暴停息后，又有谣传说载着可疑人物的船在夜里神不知鬼不觉地开走了。其实“玛丽女王号”是在风波过后的那个早晨才顶着明亮的日光从波士顿码头起航的。它留下了一团由谣言、闲话和听传组成的疑云。这该是这所城市中以团结精神闻名的弗朗丝·斯威克出场的时候了：为了结束波士顿流传的反犹太主义、反英国主义，总之是失败主义的谣言，她组织了一次由几个机构和其他有影响力的人物参与的会晤。此外，参与这次公民自发抵制谣言活动的还有警官、教师、社会工作者和商人。玛丽女王号事件只是个开始，这些积极的公民和官员达成一致，要彻底消灭波士顿城的谣言。

1942年，也就是罗斯福讲话发表后不久，第一所谣言诊所在哈佛大学心理学教授戈登·W·奥尔波特及其博士生罗伯特·H·纳普的合作下产生了。这所诊治谣言的医院每周在地区报纸《波士顿周日报》上设立了一个专栏。这个专栏及后来的其他谣言诊所要澄清并消灭对战争有重大影响的谣言。这场通过辩驳进行的搜寻并毁灭谣言的战斗，到1943年底成为40余所互通声气的美国及加拿大谣言诊所对集体构想的公众的心灵进行手术时的标准，它最大的成就或许就是在全国范围内强有力地推行开了一个想法，即谣言是上层监督的对象。

“马萨诸塞州公共安全委员会”中被委以监控谣言任务的博士生罗伯特·H·纳普把他的对手定义为“与主题有关，并在未经官方证实的情况下传播的言辞”。谣言是一种初级的媒介物，既不精确，又非常引人注目和不可靠，被视为交际过程



179

中的故障。谣言诊所要用自己经过官方证实的信息占领听传的领地。为此它组织了一群精选出的权威和专业人士，除记者和心理学家外，还有公共生活中的人物：教会代表、工会成员、商人、警察、各种文化团体的代表、黑人和白人。他们同海陆军、FBI和其他联邦机构的代表密切合作，公民的自发行为变成了享有极高声望的集中行动。就像广告中的电影明星一样，谣言诊所的名字成了信赖的保证。

诊所的工作分三步：研究既往病史，诊断，治疗。先由所谓“谣言监督”、“道德监督”找出并收集重要的谣言。这些“谣言监督”是一些志愿者，他们由于专业的缘故能接触到许多人和故事，形成一种监听网络：比如波士顿就有200余位酒馆老板为地区的谣言诊所提供材料。这类谣言监督员和其他许多人都认为自己有责任竖起耳朵，盯住人民的嘴，记录下邻居和同事讲的话。

这条谣言战线也同样延伸到了军队中。后方收集谣言的同时，美国军方也开始了搜捕谣言的行动。主管安全的军官要在每月的例行报告中关注军中流传的谣言。大家都“觉得搜集谣言非常有趣”，战后，一名曾参与过的军官说起他捉捕谣言的事。他曾同一支由军阶各不相同的士兵组成的五人小组一起在太平洋上搜寻士兵中的谣言。“大部分谣言出现才几个小时，就已经被人悄悄告诉记录者，由他记录下来，为官方和科学研究所用。每份谣言报告都单独地记录在一张纸上，同时写上直接来源、传说中的出处、待人接收的传播、数据和情况以及通过报告人和来源判断出的可信度。”其中没有提供谣言人的姓



名。在这里，战争真正成了历史学和心理学的实验室。不过为科学服务的事物给上层带来的麻烦更多。在解散军队时，一名军事监察员没收了谣言收集员的所有资料。听传的声音在军中和前线上是危险的。没有谣言就是安全，“战争”实验室中产生的东西是属于战争的。



随着媒介的改变出现了谣言的谣言。

G·范·坎彭 (G.van Kampen) 或 A·尼古拉 (A.Nicolai)

《长着翅膀，拿着号角和笔的谣言女神》(*Fama mit Flügeln, Fanfare und Schreibrohr*) (1585年)

美国民间用和前线完全类似的传媒方法抓捕谣言，人们使用特殊的问卷和名单，让各种说法和变异渐渐沉积成一篇文章，邮局再将查出的故事提供给谣言诊所。但是，经过媒介转换和“人民”到“精英”的社会级别提升，人们再打开封套时，里面还是原本的那些谣言吗？



181

至少这是些可以读、可供引用或评判的文章。谣言医师们可以从中选择，这就是诊治工作的第二步，他们把其中一部分故事送到合作处进行检验，比如红十字会，另外较大的一部分在诊断过程后就进了废纸篓。一些特别危险的谣言也被筛选出来。“如果一条谣言从本质上既真实，又危险，”罗伯特·纳普所属的公共安全委员会意味深长地建议说，“那最好还是不要让它再继续传播。”在民间，人们也不相信自己的能力，于是废纸篓代替了监察员。

呈递下去为“公众之用”的谣言只有大约10%，这里面就包括了有关女兵的粗俗谣传。我们可以把这个谣传作为谣言治疗研究的第一阶段范例：美国曾在北非驻扎了许多女兵。国内流传的有关这些女兵谣言说其中500人由于怀孕被解职。还说她们在非洲的阳光下沉迷在爱河中，而不理会自己的职责，至于爱的是敌是友就不知道了。谣言诊所处理了这条谣言，不久后一家大学生报纸上刊登了由5名谣言监督员提供的“锡拉丘兹消息标准”，“消息标准”引用了这个故事的许多不同版本，并在每个故事上都标上大写的“谣言”二字。“500余名女兵由于未婚先孕被解职。”——“500名怀孕的女兵从北非撤回。”——“艾森豪威尔将军说这些女兵很让他操心，这些人对他来说没有任何价值。”谣言诊所强调说，所有这些说法都是不正确的。由于很难证明该谣言的反面，报纸只能用一种不容置疑的口吻将一条条说法罗列在一起，并说正确的消息是，北非驻扎的女兵总共还不到500人，而且艾森豪威尔将军很器重她们。“这些童话当然是没有根据的。”澄清工作完成后，紧接着就是给读者的忠告，对任何类似的消息



和谣传都要进行谨慎的检验，并保持怀疑态度。

不过到这里工作还没结束：大部分诊所都致力于研究这些谣言产生的心理背景，与性的联系，所反映的压抑的恐惧和心理映射的自动过程。写女兵谣传的作者巧妙地将“您”这个有所指的称呼改成了描写时有一体化作用的“我们”：“我们人类是复杂的造物。”这说法并不总是正确的。据称没有人是受到保护而不被谣言的分裂力和所有“粗俗”、“辛辣”的故事影响的。因为它们“产生不是纯粹的偶然，也不是因为说错了话或讲话不慎，更没有什么躲在暗处的轴心国特务。谣言属于每个倾听谣言之人的精神生活。”锡拉丘兹大学一名政治心理学教授从政治心理学角度出发强调说，每个美国人都可能成为谣言诊所的病人，每个人都要“通过自我认识”获得抵抗力，每个人都得处理自身的问题。

这种发生在报纸上的战斗就是光明对抗无意识这种黑暗势力的斗争，上面的论述就像一篇布道，建筑的是每个美国人内心的灵魂战线。政治和战争成为每个人道德成熟与否的问题。潜伏在美国的德国海外宣传员就曾展开有目的的谣言攻势，要让非正式的言论走上轨道，而对这些谣言的解释人要么不知道，要么闭口不提。谣言宣传家从1940年起就在美国纳粹的资助下展开了工作，当时美国还没有参战（他们的方法不久后就被广告策划人巧妙转用在宣传战上）。他们散布德国将赢得战争的消息，还说有关德国人暴行的消息只是谣传而已。

谣言诊所很注意消除类似女兵谣传这样的谣言在辞色和记忆方面的潜力。特别小心单个人群成为谣传对象的情况：“危



险的是，标语和口号即便遭到驳斥，也依然会留在记忆中，因为它们给人的印象太深刻了。”谣言说话的方式就是这么危险。所以一篇谣言诊所说明中就建议道：“中断那些让人印象深刻的句子，免得被人记住。”人们就这样埋下遗忘的种子。即便其他所有媒介都很适合对付“谣言病毒”的战斗，比如电影、海报、口号、诗歌，不过谣言医生们还是明确地反对错误和危险地使用操纵简便的收音机。霍华德·种克斯和奥森·威尔的广播科幻剧《世界间之战》讲的是火星人的登陆地球，它仍在纠缠于国家和社会心理学。因为广播节目的收听常常是不完整的，专业人士贴切地说：“人们开的晚，关的早。”

修辞

谣言诊所的战斗首先是修辞行动：小论文和完整的说明不同于谣言标语口号式的“小形式”、谣言中的排比句和省略句，以及不断出现的“有人说”。谣言在谣言诊所中从陈述句变成了从句和间接引语：“谣传中说……”人们通过二次引用重复听传。于是就出现了对一段口头引语的书面引用。谣言的句法和结构都变得不一样。于是传播故事的间谍和他们的“举动”就在括号间滑动，比如1943年7月18日的波士顿星期日报纸上写的：“谣言：一支少数民族（黑人）、（犹太人）、（天主教徒或其他人）对美国不忠，在（策划一场暴动），（阴谋控制政府），



(逃避兵役)。”谣言像积木，只要划出牺牲品就行了。

谣言诊所行动的战略目的是影响人们政治观点的形成，为此使用了传媒、修辞和文学等手段。就像格林兄弟收集他们那个时代的童话，今天的民俗学家收集“现代传说”一样，他们收集口头的谣言，转成书面形式，给它们新的关联关系，描述产生的共鸣，通过分析和释义摆脱魔咒，并缩小适合任何谣言的“过程”中无约束的复杂性，开创了集中印刷的书面读物这种相对持续、可重复并重新辨认的媒介，并因此不同于谣言粗糙、短暂和不延续的话语形式。文字的空间对立听传不立体、无轮廓和可移动的原则，听传只在发生的那一刻延续，并随即消失，在下一刻又有可能被重复。它取代流动的变异、说法和引语组成的动态组织，取代了多种多样匿名的、基于地区认识的一系列言谈，刊印的是一篇统一的、再创作后的文章。

这种文章的大批量印刷也系统地体现了它的权威性。报纸上不同专栏题目的分级、标题和尾注就已经说明了这一点：“谣言诊所”、“骑士对女子兵团”、“……教授负责今日的谣言诊所”。这种权威性还表现在叙述时“我们”和“他们”的区分，表现在暗示学术级别和头衔、科学潜力的文章中，表现在塑造了“现实世界”中的知己与顾问等人所作的文章中，简单地说，它通过各种方法表现出来，一篇文章就用这些方法“让人注意到那些至少看上去是表面的，并组成了这篇文章前提的人物”，米歇尔·福柯就这样描述作者的功能。

那边是“讨论的滋生”，这边是言论禁止、战争秘密、军事审查、作者和其他“简练的表达体系”：谣言诊所对付谣言



的战斗看上去就像超越个人、跨越时代的强大的势力间的斗争。不过抛开科学家、军事家和政治家，传播谣言的终归是“人们”。关于诊所对其读者的影响力，人们所知甚少。比如在锡拉丘兹，谣言诊所的活动从一开始就伴随着一项科学研究计划，部分参与每周出版专栏的研究者发现，商人和教师是谣言诊所最热心的读者。显然，阅读有关谣言的文章促进了这些人现有的批判意识，此外，这些人中的一部分也属于参与工作的科学家之列。由于这些相对而言并不考究的谣言诊所面向的是受过教育的人，那得出值得怀疑的结果也就不奇怪了。有意思的就只有一个结论，即男人比女人更容易相信美国的那些战争谣言。

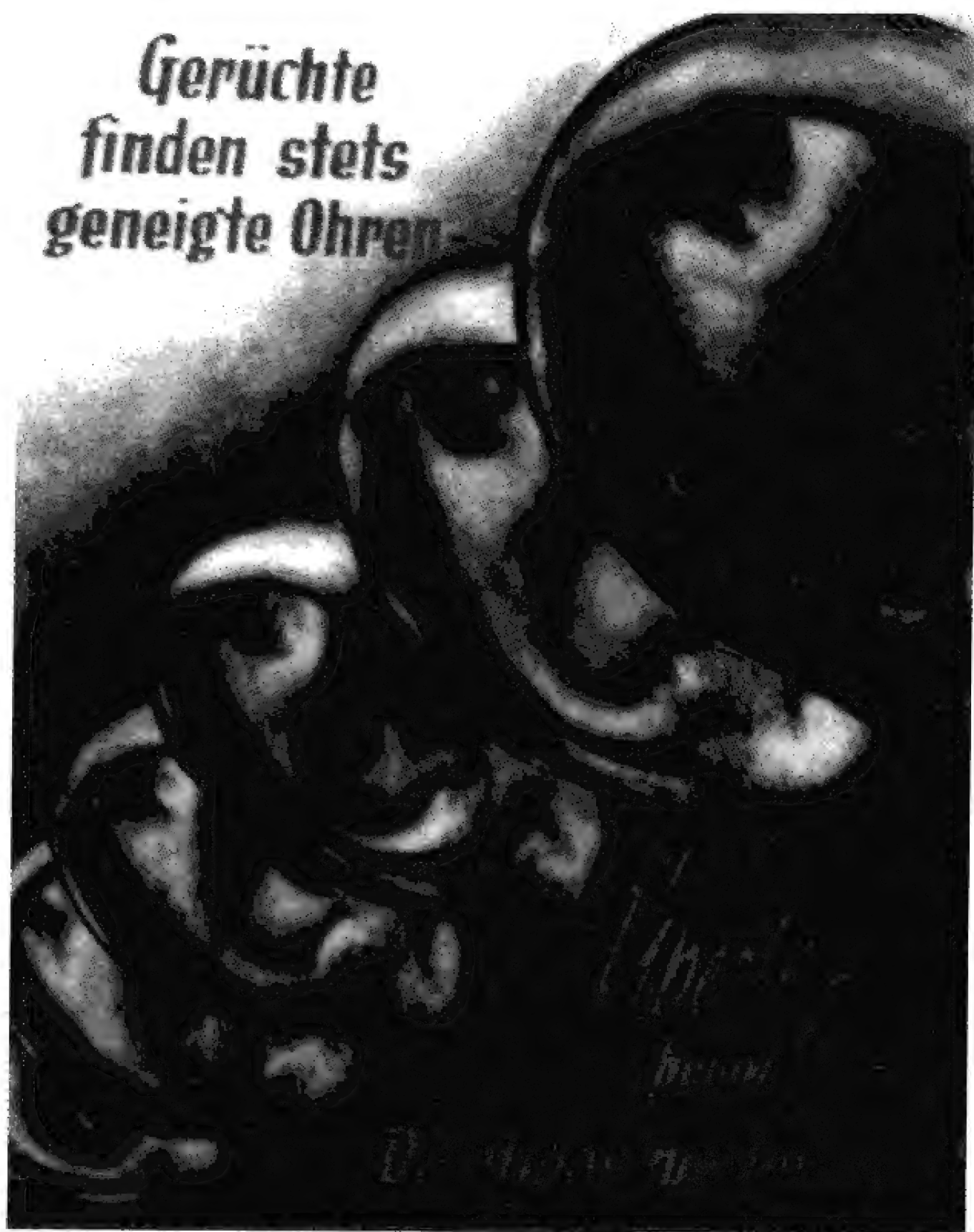
谣言诊所这样的反谣言战役有没有绝对的成就无法确定，印数并不能说明监督、分析和审查的影响。尽管如此，它们还是会有影响力的。不过有一点是确定的，它们只是转移了人们无根据的议论，却并不能阻止他们一段时间后再看这些议论，它们就像偶然事件一样拥有表面上的魅力。于是由诊所引发的对谣言的关注造就了另外一个经久不逝的谣言，说每个传播谣言的人都将被告款一万美元，或是被拘捕更长的一段时间。对谣言的诠释也有其致命的弱点。

言论不受约束的一面促使它的监督者做出被人们称为“宣传”的努力。至少1622年以后，也就是教皇格列高利十五世不想再用剑对付蛊惑人的新教徒和美国的异教徒后，从那时起，让别人相信自己所相信的东西这种高难度的艺术就被冠上了这个名字（“宣传”）。世俗社会中的谣言诊所继承了他那个时代建立的神圣教廷传信部。这些诊所不想只限于传播特定的信息，



而是明确地要为获得人们的“信任”而战。但是只通过报纸上的文章和消息显然是无法达到这个目的的。

*Gerüchte
finden stets
geneigte Ohren*



柏林的宣传画（20世纪50年代）（画上写着“谣言总是在找善听的耳朵，三思而后言！”）



187

于是负责加工整理的美国工程师们也将信将疑地朝错误的方向，越过那一大片水面，向德国敌人看过去，因为德国敌人不让民众受“迟缓、单一和无秩序”的影响。这让同谣言作战的人很吃惊。游手好闲真是谣言的开始吗？美国的宣传专家一旦这样认为，那就已经上了谣言的当，而这谣言恰恰是错误的。因为“第三帝国”决不是没有谣言。维克多·克莱姆佩拉的笔记就已经说明了这一点。这个德累斯顿人是语文学家和敏感的史学家，他听到过一条谣言的谣言，“盖世太保曾在柏林散布出一条谣言，然后再让人研究它什么时候、通过什么途径到达慕尼黑。”克莱姆佩拉的观察说明，即便在这里人们也还是关注着谣言的力量和起源，并且相信当权者对监督民众非正式交流的兴趣。这点并没有错，因为正是小人物对“家乡”和“前线”这类颇受偏爱的题目的言谈议论带有虚构的反抗色彩，所以也就引起了国家和党派兴趣。安全警察和帝国宣传部及国防军的各种“报道机构”大费周章地试图通过舆论报道紧跟“内部阵线”上话语的流传，当局把谣言链和谣言网视为“反抗的中心”，必须毁掉。这里也出现了“信任”这个词，国民要对谣言这种能诱发骚乱的因素“免疫”就需要这种信任。

日本在对同盟国进行“圣战”时的情况也并无两样：美国空军1943年开始从航空母舰和太平洋里固定的基地上有系统地利用炮轰摧毁帝国的战斗决心，在此之前日本人的团结一致就已经危机重重：到处都是涂鸦，连钞票上涂抹的口号也在提醒天皇的臣民们，他们的生活水平正由于战争而下降并受到限制。



这里“连厕所和工厂的墙壁，包括路灯杆”都逃不过“思想警察的注意”和他们的收集热情，流言飞语也被人小心地记录下来并加以抵制，至少是试图进行抵制，因为人们发现这些流言飞语中有一种危险的力量：来自那些已经受够了战争和贫穷困苦的人不受约束的看法。

不过在日本，对付听传阴谋破坏的斗争也很艰难。有些谣言恰恰就是在那些对谣言进行无害处理的人之中传播的。从1937年8月到1943年4月，日本有关当局就查出2 139人曾参与传播1 603条严重违反军法的谣言，其中1/3案件中的传谣人都受到了法律制裁。仅1943年12月到1945年5月间，军警就查出了8 000余条谣言，其中一半以上是关于军事事件，其他的则是有关生活条件和内部安全的。战争持续的时间越长，天皇和政府的信誉丧失得越快，流传的谣言也就越多。在局势越来越不稳定的情况下，谣言作为一种可作更替用的反射层，其重要性不断提高。就像在处于战争状态下的任何地方一样，它反映出人们的希望、恐惧和困境，这种情形大概在任何地方都是一样的。只有地区性的色彩才让各种叙述的主题稍有差异：战争行将结束时，日本就有人说警察在打击大米黑市的时候撕开了坐着孩子的背囊，和美国不同的是，这里说的是生活在本地的朝鲜人，有关于他们的谣言说的无非是那些常说的暴行，比如强奸和食人。

就这样，二战中两个敌对的阵营里都出现了战争谣言。甚至连中立的瑞士也未能幸免，甚至还认真地讨论是应该予以严惩，还是应该保障“闲话自由”。如果美国的内部宣传家有鉴



于这些非常类似的谣传在世界范围内的传播而明确地引用敌手的先例，那他们的战斗就会进入另外一个领域。他们真的是为了实现战术目的吗？事态在美国的继续发展让人推测到另一个结果。战胜了法西斯德国后，谣言医生们的工作还远没有结束。回顾美国海外宣传活动及敌对势力在美国进行宣传的经验，美国社会心理学界发现，人们讲述的事是那样容易被战争中完善起来的加工方法和加工策略影响：研究人员1946年总结过去若干年中的宣传与谣言时说，“操纵公众观点的艺术达到了极高的完善程度”。

监督中心

20世纪40年代的专业谣言杀手和谣言研究者只是把战争当做日后非军事时代的一个实验对象：“武器沉默下来时，谣言的威胁还没有消逝。”最著名的反谣言斗士纳普认为，如果能先成功地战胜战争中的“谣言病毒”，就会意想不到地开拓出通向没有谣言的全新世界的道路。这虽是一个交际技术政治家的幻想，却也有它的历史意义，因为战争结束的时候，果然不论是谣言，还是针对谣言的斗争和研究都没有随之结束。20世纪四五十年代的时候出现了大规模的社会心理学研究，并在经济 and 人员方面同科学界和军事界有密切的合作。这些研究要调查战争心理学，以及心理战的基本条件。单华盛顿大学公众观



点研究室在美国空军的发起下进行的跨学科“崇拜计划”就引来了上百篇的报告文章，这些文章除了研究战争心理学的不同方面，还研究了谣言的影响。

谣言监督体系中的盲点是任何一个谣言医师都无法去除的，他们摆脱不了信息框的限制，无法将自己放置在临时决定体系的外面。但是如果我们观察一下这些研究克服谣言办法的人的工作，那就会产生这样一种印象：战争结束后不久，谣言诊所就演化成了最重要的谣言社会心理学研究机构。戈登·W·奥尔波特和利奥·波斯特曼都曾 是谣言诊所的精神先驱。

哈佛大学的这两位研究者在他们共同编写的宏篇巨著的开头指出，他们的重点是启蒙工作，也就是用知识消灭错误愚蠢的谣言。“1945年夏天，核弹成了很多谣传的对象，在没受过教育的人中间尤其如此。”两位自视为人们教育家的学者引用了下面这段看上去非常荒谬的流言，作为对自己工作对象的说明：“人们谣传说放射性物质能持久地滞留在一个地方。”宣传的力量比科学还强大，就连反抗谣言的战争也是建筑在谣言的基础之上的。1965年美国 政府被迫承认核辐射的威胁，二人的研究报告就在那时发行了第二版，他们在书中讲述了针对谣言进行科学启蒙活动的辩证本质。谣言恰恰就是这种启蒙活动的“病毒”和传染病的病原。启蒙活动在不知不觉中被这种“病毒”感染，并且显示出这种反传染战斗中的历史突变。如果传染的不是病，而是医疗手段；进入意识形态的不是谣言，而是针对谣言的启蒙活动，那么治疗手



段也就成了疾病。

战争就这样成了一些怪事的起源，其中一些，比如用孩子进行的谣言诊所实验对战争的反谣言实践亦步亦趋。所谓的“谣言监督中心”、电话谣言监督中心相反是在谣言诊所消失近20年后才大量出现的。

这些监督中心的前奏其实早就开始了。那是某个夏季炎热的一天，这个夏天由于发生了暴动而被当做灾祸连连的“红色夏天”载入北美的历史。1919年7月27日这天的天气很好，美国中西部地区晴空万里，孩子们纷纷前去沙滩或河边。17岁的尤金·威廉姆斯是芝加哥人，他像成百上千同龄的白人或黑人孩子一样，也带齐了东西去游泳。密歇根湖畔和美国其他各地一样，种族隔离的阴影笼罩着生活中这个本应很惬意的一幕：一道无形的分界线将沙滩分割成“白”区和“黑”区。尤金老老实实地走进“黑”水里游起来的时候大概还不知道自己已经不可能再活着回来了。

是有球从“白”沙滩飞到了“黑”沙滩，还是有人对女孩子吹口哨的时候选错了对象，或是谁轻浮的一瞥败了别人的泳兴，没人知道那个下午究竟什么事出了问题，让芝加哥的白人青年和黑人青年动起了手。在场的人恶语相向、撕扯扭打，现场一片混乱。沙滩很快就陷入混战中，没多久拳脚中就飞起了石头。游泳的惬意荡然无存。尤金想回到岸上的时候才发现自己已陷入了湖边的“白”区。或许因为泳技平常，或许是突然抽筋，总之他没能够再游回“自己”的那一区，甚至也没能游上混战中的沙滩。他淹死了。尸体不久后被打捞起来时，各种



老汉斯·魏格尔 (Hans Weigel der Ältere)

《谣言女神，外形奇特的谣言》(*Fama. Das Gerücht mit seiner wunderlichen Eygenschaft*) (约1546年)



荒诞不经的故事已经传起来了。这些故事以飞一般的速度在城里传开，足以引爆芝加哥城中的大火药桶。短短几天中就有38人死于种族暴乱，其中23名黑人，15名白人，警方公布的伤者数字超过500人，其中2/3是黑人。

这次种族骚乱不同于以前和后来许多次骚乱的地方是600页印了字的纸，那是当局在骚乱结束后任命的一个调查委员会的总结报告。这份报告的名字带有鲜明的时代色彩：《芝加哥的黑人》。它或许可以被视为美国谣言研究的开始。报告得出的结论认为谣言是骚乱的重要组成部分。从那时起人们就认为，要阻止暴乱产生就得先对付谣言：没有谣言女神就不会燃起战争的火焰，没有恶语的肆意横流也就不会有石头满天飞。

但是造成近40人死亡的是谣言吗？要付出什么样的代价才能够阻止谣言？50年后，也就是马丁·路德·金被谋杀前，特别是在他1968年4月4日被谋杀之后，北美的各大城市都经历了类似内战的暴乱，人们也从上述想法中得出了结论。“谣言在65%的骚乱中都对社会紧张气氛和混乱起到了推波助澜的作用”，克纳委员会1968年在一份备受瞩目的报告中这样写道。针对非正式交流进行的战斗由此成为全国范围内的一件大事：在近100座北美城市中，其中包括爱尔兰和英格兰的几座城市，谣言监督中心重新拾起谣言诊所的工作，并且一直持续到20世纪70年代中期。

根据美国司法部的一份报告，谣言监督中心“负责的是收集、分析及抵制有可能导致社会不安定的谣言”。原则上说来，谣言监督中心的工作模式类似于谣言诊所：公民将听到的事举



报出来，这些谣言信息经过分析及同已知事实的比较后被现代谣言医师系统地剔除有害内容，随后再重新返给提供消息的人。不过不同于谣言诊所的是，谣言监督中心遵循的是亚历山大·格雷厄姆·贝尔的创造，以不同的方式为先导来抵制谣言，比如通过教育影片，或是1967年出现在华盛顿街头的工作人员，甚至动用印第安纳州的几个城市里那种真正的反谣言卫队。但是人们发现所有这些方法都不适用于现代谣言。由于种族暴乱中的谣言利用的是现代电信业，所以反谣言就要和它在媒介方面保持同一水平。全国各地的公民团体、慈善机构、大学生俱乐部、商会、教堂，当然最主要的还有地方政府和警局都建立了自己的电话谣言监督中心。人们把这些监督中心称为“确认中心”或是“谣言澄清委员会”，说明到这里来可以消除信息赤字。那些在波特兰、俄勒冈发现了谣言的人可以给“事实工厂”打电话；而费城的人只要拨对了电话号码，就能接通“谣言监督中心”。有些城市甚至有两个这种中心，首都华盛顿就同时有4部谣言热线对谣言的顾客开放，其中专门有一部是为有疑问的参议员准备的。所有人的口号都一样：“把谣言当场消灭。”

这听起来简单，至少有时候花费也并不是那么高。圣马特奥每年花在这种电话战略上的钱不过126美元，但圣贝纳迪诺每年用来对付谣言的预算就高达4万美元。当然预算的高低也取决于人口数和各个城市的社会特点，有些机构的工作人员是义务的，其他的如波士顿、芝加哥、底特律和洛杉矶用的则是付薪的工作人员，有些机构甚至为了晾干非正式假设的泥沼而



动用人民教育家和儿童教育家。

除了其余35个谣言监督中心外，成立于1967年并在美国当局代表和媒体中享有很高声望的芝加哥谣言监督中心直到1974年仍保持全天工作。该监督中心拥有10余部电话，在马丁·路德·金动乱时接听电话达4万次，完全是超负荷运转，同时它还有相应的人员配置，一部连接救火队和警察局的电话，以及特别负责调查研究和检验的班子。在20世纪60年代末的动乱中，这个监督中心的工作人员不得不根据一个庞大的计划用不同的颜色在密歇根湖畔那座城市的地图上标出问题区和谣言区：黑色代表已戒严的街道，蓝色代表狙击手，红色则代表着火的地方。“整个城市都在监督中心的脉搏中跳动。”

监督的极限

这些监督中心的影响很难估量。不过不同于20世纪40年代的谣言诊所，人们已经大致知道这些监督中心所接触到的人——近郊大部分的白人居民。他们想知道那些吵吵闹闹的黑人是否正向他们居住的地区过来，是否威胁到他们的凯迪拉克轿车。不过正式的谣言热线就极少对黑人开通。另一方面，许多美国黑人对国家和国家机关的不信任在马丁·路德·金被谋杀之后更加强烈，以至于他们将监督中心看成是社会监督手段，而这些监督中心本身也正是这种监督手段。谣言热线的秘密原



则就是：“严守秘密，抵制谣言。”监督中心无法弥合种族之间的裂痕。它在实际中的影响主要集中在平衡多数白种人信息赤字上。许多黑人会对这种机构的不信任并不奇怪，因为作为基本原则，通常州长、市长、国民军、白人的媒体和其他那些被黑人当做造成自己困苦处境的人作为权威人士和机构都对监督中心有影响力。电话中传出简短的“弗兰纳根州长，谣言热线”的时候不是所有那些感到被社会排斥在外的人都觉得能得到很好的咨询。

谣言顶多能说明目的和契机，却无法道出引起社会紧张气氛的原因。错中是没有对的，“红色夏天”中尤金·威廉姆斯之死引发的事件和1943年的哈雷莫起义就证明了一点，最理想的传谣人正是秩序的维护者和政客。如果警察的驻地都变成了危险信息的中转地，那要赢得所有居民的信任就不那么容易了。既然人们把谣言热线看成白人的热线，那么这些电话本身也就成了组成获取信息以及象征性价值的战争的一个因素。

谣言监督中心在社会的中心产生和消亡，这是所有有关地方权力和社会声望的中心。这种中心的法则就是理智的实用主义——“避免哲学性的讨论和有争议的问题”，这是谣言监督中心正式入门手册中的第一条。对大部分美国社会研究者而言，谣言的起源就是信息赤字，谣言热线的发起者和他们不一样，这些人显然意识到了一点，他们要做的不是给打电话的那些惊慌失措的人有关黑、蓝、红区的大概信息。致力于抵制谣言的人建议人们不要传谣，要保持判断能力。但这种办法能够再找回已失去的社会统一吗？在当时的有关当局中流传的反谣言手



197

册是社会普遍不信任精神中一个教育人建立社会信任的小学校。熟悉物质规律的人对在行政机构即警察机构内部建立谣言监督中心的做法提出强烈的警告。这是个经常被人忽视的建议。监督中心的每个工作人员都应该保护工作程序的匿名性，一定要对自己的身份和电话中心的地址保密。监督中心和谣言诊所不一样，这里没有有名有姓的作者做个人权威，而是一个由专家、机关工作人员和“决策层”组成的客观整体，从电话里的声音多半是辨认不出这些人的。这种小心隐秘的方式如何才能成功地使谣言热线成为全面的服务电话以及联系公民和地方政府的信息渠道，这点成了解不开的谜。随着芝加哥和波士顿房屋的焚毁，这种梦想也烟消云散了。

人们在街道上对听到和看到的事，也就是对听传和亲眼目睹的事情做出反应的时候，监督中心的电话成了真正的热线，再没有人能够洞悉发生的事。人们曾试图保护设想中的中心不受蜂拥而至的外围人群的冲击，而城市中燃起的大火或许正意味着这种企图的失败。人们不得不承认，谣言热线的实用主义是无法制止不断离散的社会中的那股离心力的。外围的人比中心的人更实际。社会陷入动荡不安中。消灭“神话形成区”成了幻想。由于在媒体的滋长及其监督员和“现实”间进行比较的可能性越来越小，这种大张旗鼓的梦想在今天看来就成了一种迟到的现象。1992年4月罗尼·金无罪释放以及接下来的一年中该案再次审理使得洛杉矶市陷入种族冲突的泥沼，该市虽迅速成立了“对付谣言大熔炉”的监督热线又能有什么用？谁会相信莫妮卡热线上克林顿那些信息助理的话？尽管这类的自



发活动证明它的创办者是相信社会中心的残余力量的，但它同时也展示了这个中心瓦解为多个中心的过程。就连这个中心也只是成为外围的又一个谣传而已。



一家报纸的广告（画上写着“您有闲话要告诉我们吗？”）

这一点从谣言诊所向谣言监督中心、从印刷手段向电话转变的那种历史性的现代化欲望中就已经能看出来了。印刷手段是一个从中心（编辑部、印刷厂）到外围（读者）有等级区分的体系，而电话则允许在各种方向上进行完整的交流，就像1938年讲述火星人入侵的科幻广播剧播出时用的那种方法一样。“电话网”这个名字并不是白叫的，比尔·克林顿谣言监督中心要对付的那个谣言就是从网中之网，也就是互联网上传出来的。



印刷手段的基础是可检验性以及所传播文字的持久性。德国一家大型报纸在征订广告中就曾明确地将自己比做对付谣言的印刷策略，以此吸引读者，广告上说：“您一定不会只满足于了解‘半件事’吧？您也不会喜欢半截子的事实或谣言，对吗？这就是我们为什么应该认识彼此的原因。”德国记者协会的主席也提醒人们小心互联网成为谣言的传播媒介，他在一次采访中说道：“信息流的速度比以前快多了。谣言、假消息，当然还有准确消息的散播速度也比以前快得多。而且在互联网上常常根本看不出来什么消息是从谁那里传出来的。”事实上互联网的结构和听传是一样的，由电视、广播和媒体组成的传媒体系就是它的扩音器，网上的流言飞语在那里会摇身一变成成为消息，虽然那只是从无名氏那里听来的消息。所谓的消息渠道“尽量直接”地发送消息，“用直播抬高紧张程度，对瞬间发生的事件进行评价，戏剧化、并巧妙地进行处理。消息被加工抬高，记者招待会变成了轰动性的事件，这样（产生的）故弄玄虚本身就是一个有传染性的循环。”大众媒体于是乎具备了代表公开性，而不是制造公开性的功能。

为互联网辩护的人则强调说这种媒介不受控制的性质有利于民主。在记录莱温斯基丑闻案的《德拉吉报道》中围绕美国总统性生活的谣言档案里也有对媒体中的这个重大事件产生始末的种种推测。其中一篇名为“看不见的墨汁”的文章中写道：“道德警察、报纸杂志的编辑无法监督人们发布在网上的那些谣言和看不见摸不着的故事。……如果网上出现了，电视也跟着说的话，那印刷媒体就得跟着走。”对于《德拉吉报道》的



作者麦特·德拉吉及其支持者而言，真正的危险并非来自未经检验的网络故事这种“病毒”，而是来自监督机制。他们认为有传染性的是医疗手段，而不是疾病。只有从网络外的某个点才有可能对具有开放型结构的互联网络进行监督，这个点必须高于网络，覆盖网络，像灯光的完全熄灭或计算机病毒一样能够影响到全体。

由于阴谋和仿造的数字化，事实越来越成为数据洪流的一个游戏形式。在《德拉吉报道》的主页上人们就可以一起在这种数据洪流中畅游。每个人都被邀请用评论、说故事、提供新的说法或其他信息的办法参与《德拉吉报道》的数字化听传活动：“保证可靠！”这就是网络的保证。网络这种媒介比其他任何一种都适合维吉尔对谣言女神的描述：她“由于灵活而强大，在行走间获得力量”，而数字网络也同样“不会合眼小憩”。

电脑空间的最初形象却不是20世纪的发明，而是奥维德设计的。他对谣言女神之家的描述就像是在分析数字化交际。互联网也是无处不在，像谣言女神的家一样有“上千个入口”和“无数个窗”：“日日夜夜门都开着，整栋房子用叮当作响的铜铸成，角角落落都在发声，重复着听到的事。”奥维德这样描述无秩序的民众交际活动。“所有发生的事，不管在哪儿，离得多远，都能在那里听到；任何声响都逃不过它的耳朵。”最后“边嘀咕边漫步，和事实混杂一处是谣言的千万个想像，散播着杂乱无章的流言飞语。”没人知道什么是对的，但是每个人都能够参与谈话。

CALL IN A STORY TO THE DRUDGE REPORT
Confidentiality guaranteed!

[Type and send from box below]

中心只是外围的又一个谣言。制造谣言的互联网。

听传的回声腔是“耳朵中的洞”，是显示屏上用黑线框出的一个小长方形：网络要求使用者“写下来，然后用下面的邮箱发出”，如果使用者想参与编制白宫的谣言就可以在两个命令间选择，“发送”或者“清除”，简单的不能再简单。这种简单的操作法说明电子传媒上的谣言还远没有要结束的迹象。正相反：它会灵活地配合各种媒体。互联网是数字时代的听传，谣言女神的辉煌时代才刚刚开始。



第七章



寻找谣言的公式



哈佛的教授胡戈·明斯特贝尔格20世纪初在爱达荷州做实验的时候还不知道他即将成为全球谣言中的明星。他到西部是要用“联想测试”和一些令人惊奇的心理描记方式给一个“名叫零的被告”做心理学实验。他研究的是“记忆错觉、感知幻觉和意志移植”，并把所发现的告诉给了几家专门的法学杂志。他强调说实验“是纯科学用途的”，再加上对零的审判还在继续，所以便对媒体绝口未提此事。但是报界却并没有保持沉默：《纽约先驱报》最早刊登了对明斯特贝尔格用被告零做实验的一些揣测。他真的发明了神奇的心理仪器吗？纽约人议论纷纷。波士顿人已知道了明斯特贝尔格工作的细节，不久之后又从伦敦传来消息，著名教授“发明了可令其成就终生的仪器，该仪器能够测量脉搏和呼吸”，测量结果是一些可以解释的信号。他的仪器由三部分组成，具体说就是“系在证人背部记录脉搏的脉搏描记器，记录呼吸的呼吸描记器，最后是中心仪器”，共同组成名声并不好的“强制性真相仪”。“最后这种仪器能够探得证人不自主的活动。所有三种仪器加在一起就能够清楚地显示出证人是在说真话还是在撒谎。”法律意义上的真相与谎言的问题似乎终于解决了。这条消息从欧洲又流回美洲，被人粉饰、修改，并且强行推销。它挤进法国和德国，不久后全球300多家报纸就都在报道此事：胡戈·明斯特贝尔格发明了“自动描记器”，这是人们期盼已久的“自动谎言记录器”，或者叫测谎仪。

不过这个关于用雄辩法解决证词问题的说法纯属谣传，至少明斯特贝尔格是这样声明的。他曾到过爱达荷州做了无数的辟谣和解释，否认“自动谎言记录器”的存在，但是一切都是



徒劳：他根本无法阻止谣言女神的窃窃私语。直到若干年后，明斯特贝尔格依然被人和测谎仪联系在一起。虚构的“强制性真相仪”迫使所有真相屈服。听传比证人的力量强大。

同其他文化现象一样，有关明斯特贝尔格神奇仪器的谣言也是一个事件。这个听传也和任何事件一样不是没有背景的，“事件不是简单地存在和发生，” 马克斯·韦伯写道，“它们是有意义的，并且由于这个意义而发生。” 在谣言中，这意义又是什么呢？几百年来，除了诗人、历史学家和政治家外，科学家也在思考这个问题。不管有没有“脉搏描记器”，尚年轻的社会科学在发展它们的现代必然性时，研究对象并不局限于固定的社会机构中。埃米尔·杜克海姆1895年时写道：“任何一种社会学现象都是或多或少固定的行为方式，该方式有能力向个人施加外部强制力；或者是某一特定的社会领域中普遍存在的行为方式，该行为方式拥有独立于个人言辞之外的自我。” 还有什么比谣言更合适这种说法？科学家们在寻找等效语言的时候根据预先规定的学科，借助实验、公式和模式给谣言下定义。他们在测量、比较、记录和分析的同时发展出一些体系，听传就是其中的一个事件。与此同时，大部分的社会学家、心理学家和法学家都碰上了谣言这种特殊社会行为的不同分类，即标准与误差、对与错。他们特别感兴趣的是谣言真实值的问题和谣言主动性的条件，谣言特殊的修辞结构反倒只占次要地位。很多谣言研究者寻找的都不是听传的“自我”，而是一种科学的“强制性真相仪”。为这个目的发展出的实验方法有时耗资非常巨大，完全集中在“谣言”体系的旁指性方面。谣言说的是什么，它的说法又是怎样改变的？



谣言是瞎的，但却比风跑得还快。

格奥尔格·彭茨（Georg Pencz）

《卢默》（*Rumor*）（1531年）

心脏旁的枪声

1901~1902年冬：柏林大学的刑侦讨论课上，教授、见习

教师和学生正在讨论一篇专业论文。发言行将结束。天还长，外面已经黑下来，时钟指向晚上7点45分。就在这些正接受教育的未来刑警下课回家前，一件闻所未闻的怪事发生了：



207

第七章 寻找谎言的公式

针对塔德的书进行的讨论结束之前，李兹特问道：

“在我宣布报告结束之前，还有人要发言吗？”

K博士举起了手。

李兹特：“K同学请发言。”

K：“我想再简短地从基督教道德哲学的角度出发谈一下塔德的理论。”

雷突然奇怪地高声说道：“缺的就是这个！”

K：“安静点，没问到你。”

雷：“太过分了。”说着站了起来。

K：“你再说一个字，那……”他愤怒地举起拳头冲着雷。

雷：“把手拿开，否则……”

雷拔出一把枪，把枪口抵在K的前额上。

李兹特打在他举起的胳膊上。枪降到了K的胸前，到心脏部位的时候，枪响了。

“K”在心脏部位遭枪击后活了下来，“雷”也活了下来，没有任何人受伤，也没有人被捕。因为这场仿佛戏中小小的一幕般的事件的确就是场戏。这是一次心理学实验，柏林大学的法学家们在萨利·雅法的领导下研究证人供词的精确性



和可靠性。事情发生之前，除了参与的“演员”外，没有任何人知道。很多人在平静的讨论课上受到了惊吓，他们被要求写出所看到的事：有些人就在当天晚上，有些在次日，其他人则是在隔了较长的一段时间之后。人们想要研究个人的背景、时间间隔和其他因素对记忆的影响。萨利·雅法实验的灵感来自布雷斯劳的哲学家和心理学家威廉·施坦恩，此人生于1871年，是民族心理学的奠基人莫里茨·拉查鲁斯的学生。施坦恩的老师和同事中除了赫尔曼·艾宾浩斯、威廉·迪尔泰和格奥尔格·西梅尔外，还有同时代几位进步的哲学家、社会学家和心理学家。他在近100年前从法庭心理学角度展开了对谣言的科学探索。

他的实验基础是声名见长的记忆研究。1902年，也就是“教室谋杀案”发生后不久，他创造了一套奇特的实验程序。他要研究的问题是“普通的、没有错误的证人证词在多大程度上可以作为对客观行为的精确再现”。一名证人叙述事实的时候会说什么？法庭和历史对这点都同样感兴趣，所以同时代的历史学家才会认真地追踪斯特恩斯及其同事的研究。

施坦恩的工作对象是“良好的人员资料”，即“处于最佳接受年龄并受过教育的人”。就从“职业角度”而言，他们也是“在观察和对记忆进行自我批判方面受过训练的”。被测试的人要接受不同的记忆测试，施坦恩由此得出的结论或许并不完全出人意料，没有错误的记忆“不是普遍现象，而是例外”，弄错的现象属于记忆，“连宣誓也无法对抗记忆错觉”。记忆也有它的“自我”。柏林教室案件的导演者所说的也不外乎此：



“一个行为，即便是最简单的行为，也不如说出来的一句话让人记忆深刻。”实验的组织者得出了这个结论，他们还提出，记忆的形式和内容会被“普通的、曾经历过的事”同化。

没有不带错误的回忆。如果每一个人都会产生错觉，那如果有多个人参加的话，又会发生什么呢？威廉·施坦恩用进一步的心理学实验回答了这个问题：一个“实验室谣言”。施坦恩自己作为“A”给“B”念了下面这个刑侦故事：

几周之前，距离里昂10公里的一个小城市里发生了这样一件奇事：城中一栋美丽的房子里住着一个官员的寡妻。她曾有过两个孩子，儿子在父亲去世几年后就死了，儿子死后，漂亮的女儿也突然失踪，这让母亲非常绝望，她通过各种途径寻找失踪的孩子，但都徒劳无果。随着时间的推移，年轻女人的痛苦减轻了，她想通过大量的交际和行善忘记过去。现在，警局接到的一封匿名举报信道出了一件令人难以置信的事，原来那个女儿根本没失踪，而是在这三年半里被母亲一直囚禁着。警察找到了一扇暗门，这扇门通向一间简陋的小房间。不幸的女孩悲惨地躺在这间屋里的草堆上。变态的母亲立即被拘捕，她对所发生的事不做任何表态。五花八门的推断中只提到了一种，但却也没有得到证实：有人认为，也许是寡妇的儿子想谋取家产，才被他的母亲除掉，而女儿偶然间看到了这件事，人犯于是用这种方式消除她的威胁。



施坦恩把这个相当详细的故事作为“原文”，它成为不同叙述人前后相继的说法所组成的序列的起点。实验人B后来记下他记住的那些内容，接着念给C听，如此类推。威廉·斯特恩斯自己说，每个实验都是一次“虚构”。即便建立在一个叙述、一个虚构的刑侦故事基础上的谣言也会产生虚构，只要比较一下这个谋杀故事的第一个、第四个和最后一个版本就很清楚了。这个传奇故事的最终版本比起原文来更刺激、更具体，也更残酷。原本不详细的部分变得详细，怀疑变成了确凿的事实，第一个版本中显然精神错乱的母亲变成了“没有人性的”女杀人犯。最后，那条秘密的通道也不是通向房间的了，而是一道坠门下“阴森可怕的地方”。这大概是世界上第一个实验室谣言，它发展并表现出自己的合理性：它减少复杂的情节，根据道德标准改变要讲的事。善与恶被明确地区分开，而这整个都让人感到“事实”土地下一个“阴森可怕的地方”的存在。

其他的科学家也模仿施坦恩的实验程序。他们研究不同的记忆参数，比如“性别与叙述忠实性”的关系问题。1908年11月，布雷斯劳的心理学家罗莎·奥本海姆用同一个“刑侦故事”重复了这个实验。奥本海姆的实验中，故事的最后一个版本同时也是最短的一个是这样的：

一家人家由父亲、母亲和几个孩子组成。父亲和孩子突然死亡。母亲看上去很伤心，不过不久后，她就都忘了，又变得快乐和热爱生活。这时最小的孩子



死了，不过没多久就传出谣言，说孩子没有死，只是被母亲关起来了。经过调查，人们发现了被关的孩子，她生活得很惨。没人性的母亲这样做是为了洗脱毒死儿子的嫌疑。

这次实验中出现了一个新的因素：谣言替代了第一种说法里的匿名举报信。尽管罗莎·奥本海姆坚信“谣言的变异性和不可靠性”，但这个说法里出现谣言显然是合适的。奥本海姆和所有研究谣言的经验主义者一样都把谣言作为一种传输错误的消息，离原版本越远错误也就越多：根据这一点，一条信息同原文的误差度与其传播的范围也可以说是它传播的时间是成正比的。

大部分早期的谣言研究者都采用了类似的方法：他们作为一种谎言监督员测量谣言的脉搏和呼吸。他们把谣言当做一系列的误差来研究，以一个“原文”为前提，所能发现的就是集体对这个“原文”的错误记忆。“原文”是一段叙述，这在社会实验中就已经明确了。实验的组织者将自己当做A放置于消息链的起点上，他无外乎是一个协定。这个协定构成流言的零点，并以此为出发点测量信息转变的距离。这种零点结构不太容易转用到实验室之外的现实生活中。单枪击事件这段小插曲就有多名证人，他们的证词互相补充，相互矛盾，在可能的情况下还会产生不同的反馈。不管斯特恩斯、萨利·雅法还是奥本海姆都没有涉及到这个问题。他们把谣言比喻成一个有首有尾的链。作为这个实验中本来的虚构事物出现的正是设想出的“原文”，它决定了实验的继续发展。后来的研究者在将这种模

式转化到现实中的时候有保留地使用了网的比喻，网没有头没有尾，最多也只能分为中心和边缘。



约斯特·安曼

《拿号角的谣言女神》(Fama mit einer Fanfare) (年代不详)

虽然对施坦恩提出的前提条件有种种的非议，谣言研究还是开始了科学调查工作。由施坦恩设计和带动的实验第一次把谣言当做了社会科学的主题。研究叙述的人至今还在用类似施坦恩的方法工作，对于实验社会心理学而言，谣言依然是一种



传输错误的消息：只要有可能，人们在时间和空间上离原始点越远，任何事就都会越不真实，越来越错误。哪里是变异停止的点？它又是依什么规则发生的？

谣言是一种混杂了真实与不真实的声音。威廉·施坦恩也知道这一点，他谦虚地说自己的实验引起了人们对维吉尔谣言女神的第一次思考。谣言女神在前进中成长，同时增长的还有谣言实验的数量：几十年间，心理学家和社会学家都试图用类似的模拟方式破译听传。柏林和布雷斯劳的大学生们在法律课和心理学课上不断碰到怪异的场面：戴着面具的人挥舞着武器冲过大教室，把子弹射进彼此的头颅或是干其他一些不法勾当。小丑和黑人跑出来对骂，以致动武，然后又像出现时一样突然消失。谣言研究是从凶杀故事和轰动的场景开始的，并以主持实验的人分析实验对象报告的数字结束：通常错误率在20%到50%之间。不过这些结果并不比开创先河的施坦恩有什么进步。

病毒？

是什么让谣言成为谣言，这点即便是最精彩的凶杀故事也并没有说明。谣言很难归类，因为它们总是产生于听传这种媒介和传来的消息中，通常谣言这个词是同时指这两个方面的。为了要克服这种矛盾，在谈到谣言的时候，不论文学家还是科学家都



会使用比喻。于是它就像是在日常用语中一样以个体的形式出现，像一种具有主动性的物质，能奔会跑，自己传播跳跃。

这样的比喻影响了研究和研究的结果。就在美国谣言监督人二战期间号召民众抵制谣言病毒的15年前，即1928年，俄罗斯社会学家L·A·比索夫研究了沙皇时代的一个历史谣传。他区分出谣言的三种前进形式，也就是三种速度：“模糊、预示灾难和秘密的”谣言是“蹑手蹑脚而来”，“非常缓慢”而又“危险”；另外一些则传播速度“迅猛”，“有特别强烈的色彩”，常会通过恐惧或喜悦“使公众陷入混乱”；“潜艇式谣言”间或“从公共生活的表层”消失，但总会坚定地再次浮出表面。

不管谣言病毒如何移动，是蹑手蹑脚，迅速飞传还是潜入浮出，它都是危险的，比索夫认为这是因为谣言病毒带来了“情感的激化”，“人们互相传染的时候，这种情感的激化就和谣言联系在了一起”。二战期间，美国的反谣言人士也曾对类似的一种社会狂热病进行诊断，本书前一章里曾提到过这些人。他们同样监测着病人的脉搏和呼吸，利用“自动测量仪”区分事实和谎言。他们把谣言形象地比喻为病毒，这个比喻适合我们这个时代，就好像诸神和吐火女妖适合古典时期一样。不过，改变的只是将流言飞语创造成谣言女神的神话视角吗？

像传染、流行病和病源这样的比喻已经存在很久了。威廉·拉贝的小说《霍拉克尔》里说起谣言的时候，曾经说它在“滋生”，就好像说的是种病毒。这种文学化的比喻或许有讽刺的一面，不过也只有人们把谣言理解成发烧，看成一种病、一种瘟



疫的时候，才可能有这种影射。这种理解来自谣言的速度和它对人的巨大影响力。事实上谣言和瘟疫都是通过直接接触传播，它们在这方面没有区别。谣言在口头传播的时候是说者和听众暂时同时在场为基础的。此外还有能跨越一段距离的媒体作补充或替代，比如信件、电话、收音机、电视或互联网。这种将谣言比为瘟疫的比喻同样适用于这些扩展了的条件。就连数学里也借用了这个比喻。“一个未被传染的人和一个已被传染的人接触时，这种谣言以及这种病就有可能会转移，这就是传播。”亚琛市数学家哈拉尔德·京策尔则在一次广播采访中这样说道。

这种“病毒”比喻模式中起决定性作用的是将被比喻物设想为有生命、行为自主之物的原则。1675年，代尔夫特市政厅的看门人安东尼·范·列文赫克第一次在自制的显微镜下观察到一些微生物，他这样描述这些微生物，“一些有生命的动物，它们的运动方式滑稽可笑”。我们这个微生物时代中把谣言作为病毒来观察的研究者们是否也想到了这种“有生命的动物”呢？今天对我们来说没有什么能把把谣言的传播视为瘟疫更形象了。流行病找到载体，扩大传染圈，直到精疲力竭方止；如果所有的人知道了所有的事，那也就没有理由再继续把听到的事传下去。所以听传专家们有时会建议把谣言的彻底传播作为遏止谣言的紧急制动闸。

认真看待这种视谣言为病毒的比喻，并且要弄清楚谣言究竟是如何“爆发”和“流传”起来，人们又是怎样被它“传染”的，比索夫做出了以下这些“传染病学”诊断：

1. 作为谣言起点的事件被一个或几个人在一种特别的兴趣



下感知……

2. 感知到的事件由感知人（独立或集体）进行加工，感知人从事件对公共生活的意义出发评估该事件。
3. 有关该事件的消息被传给另外一个或几个人。……谣言的各个环节在接受和继续传播的过程中互相联系在一起，形成一条链，只有整个这条链或者若干条链组成的整个一张网才能构成谣言。

这种谣言综合征模式中包括不同的因素：首先是病源，即有关某一事件的重要消息，不管这个事件是否真发生过；其次是初级感染人，也就是证人；最后还要有一个接触到传染源并继续传播的特定人群。恰恰在这点上，这种中心为严格功能主义的方案暴露出了理论上的缺陷：参与的人只是作为一些“黑匣子”出现，是没有个人意愿和反驳能力、自动做出反应的单维因素。从数学角度而言，这里说的是谣言还是病毒并不重要：“本公式并不注重这点”。不过一旦联系到“实际”，这种方案就显示出了局限性。谣言里并没有传染病学家为抵抗病毒建立起的“免疫保护”。

尽管如此，这种描述传播的数学模式还是有它的意义的。哈拉尔德·京策尔则区分出三种不同的进程：“第一种：谣言从一开始传播就在升级，最后传播到人群的所有人那里。第二种：谣言先升级，然后在地区达到最大传播程度，也有可能达到全球最大传播限度，接着又在传播中接近零。或者谣言从一开始就根本没有机会，从一开始就接近零点。”谣言和瘟疫一样，要么就最大限度地传播，要么马上就“死亡”。数学的行话称之为“生死宣判”，也就是说：“中等规模的传染



217

第七章 寻找谣言的公式



谣言的全身像。

安雅·埃克特 (Anja Eckert)

《谣言女神》(Fama) (1985年)



病不大可能出现。”对数学而言，重要的是是否能够找出决定一条谣言成败的界限，会出现多少“谣言的尸体”，“人们听到了谣言，却并不继续传扬”。整个的数学谣言模式以四个短方程式为基础。不过现实中难以领会的事物一旦被引入数学世界中，谣言的合理图像也就改变了，表现得让人无法估量。因为在一定的条件之下“完全能够想像到”混乱的产生，“谣言在一片混乱中飞来飞去，终于无法预见到它在明天或者后天或是在一年之后会有怎样的行为。尽管数学原本对一切都得心应手”，数学家这样解释模式中描述出的这种听传的公开性。一边是混乱，另一边是非全即无：谣言传播的理论模式中明显的矛盾表明，即便是最精确的科学，如要研究谣言，那它碰到的也是一个非常棘手的对象。这个对混乱进行的数学描述更加强了这种印象，听传是一股黑暗的、难以操控的力量，总是出人意料地带来新东西。

“谣言”这个概念本身就像一个比喻一样，还带着起源于法律的痕迹：这个词的原始意义不仅指消息、闲话、名声和荣誉，同时它还指“呼喊”，与混乱、灾难及犯罪联系在一起。它是“危难时的喊叫或是呼救声，在这种喊声里，人们追踪作案时发现的案犯，并把他们捉到法庭上”；格林字典中也记录了这种申诉的呼喊声，随着这呼喊声“而来的是法律的援助”。人们用“呼喊”指人在“碰到强奸、偷窃、抢劫、谋杀和殴打时”召唤强壮的邻居来帮忙时喊的“救命”。谣言这个词的来源就已经指出了这些非常状态。

1546年，维罗纳的医生弗拉卡斯特罗首次区分出了三种不



同的传染，它们分别是通过接触、不洁净的物体或间隔传染，这给经院派医学当头一击，并且令它从此一蹶不振。这些“有生命的动物”的发现最终危及到了希波克拉底的学说。

不过因此而受到冲击的古典医学也拟制出对一种现象的精确解释，这种现象突然之间涉及到了每一个人：“如果许多人在同一时间内染上同一种疾病，那就只能归罪于一样东西，这样东西从广义上讲为所有人共有，也是所有人使用最多的。这就是我们呼吸的那样东西。”那些长期研究谣言的人得出的结论同希波克拉底为瘟疫下的这个结论一样，它们是蕴涵在空气中的。

公式与功能

二战时美国谣言诊所的发起人戈登·W·奥尔波特40年后在实验室中重新开始了他对谣言的研究。他和同事利奥·波斯特曼一起重复并修改了威廉·施坦恩的实验。两位研究者得出了类似的结论：消息与消息源之间的距离越远，它就会越加显得顽固。不过和施坦恩以及奥本海姆不同，他们在对谣言这个课题的研究工作中并没有满足于只是记录下这些变化。他们最后根据实验结果确立下三条谣言发展消息时的规则。他们将这三条规则称为levelling, sharpening和assimilation，这让人有些联想到施坦恩关于谣言中消息变化的三段模式：省略、改变和添加。

Levelling指删减细节，去掉特殊之处。根据这条规则，名



字、地区情况或名称只是松散地与消息联系在一起，它们很容易被忽略或是根据不同的需要被替代。传过五站之后就没有人确切知道故事发生的地点。Sharpening是指将一条消息加剧，联系到一个具体的、特别是要让人难忘的消息上：怀疑变成了确凿的事实。最后消息会自己根据讲述的不同环境而改变：讲述人和听众不同，强调的方面也就不同。奥尔波特和波斯特曼的实验对象如果是白人，那么他们对种族冲突的描述就和他们的黑人同事又不一样。研究者们将讲述对说话人和听众主体环境的这种适应称为assimilation。感情和理性的因素都会影响到谣言：奥尔波特和波斯特曼认为，“谣言产生并在同类的社会媒介中循环。驱动它的是参与者强烈的兴趣。这种兴趣强大的影响使得谣言成为一种合理的手段起作用：谣言解释、辩解并赋予参与者的情感一个意义。有时兴趣和谣言之间的关系紧密到我们只能将谣言描述成一种映射，纯粹的感情条件的映射。”也就是说，谣言讲述的是参与者的心理动机。

这种映射是怎样产生的呢？奥尔波特和波斯特曼研究出了一个条件公式，没有这些条件就不会产生谣言。公式是这样的： $R=i \times a$ ，读做R等于i乘以a。根据这个公式，谣言的强度（“R”代表“谣言”）等于消息的重要程度（“i”代表“重要性”）和环境不稳定程度（“a”代表“不稳定性”）的乘积；大环境越不确定，消息越重要，谣言也就越强。但是如果这些因数中的任何一个接近零，谣言就不可能产生。尽管一些研究者根据调查经验反驳说，恰恰是被认为不重要的谣言更容易也更经常能够继续传播，但是20世纪50年代的许多实验还是证实了奥尔伯特



和波斯特曼的结论，在那个时代，即便最简单的试验也能够使用一种技术手段，萨利·雅法20世纪初进行记忆实验的时候就曾非常盼望能有这种技术：电影和录音带。

奥尔波特和波斯特曼的这个谣言公式经常被人引用，这个公式显得很有说服力，尽管它完全隐去了交际网络的作用。它还有其他一些缺陷。它的不足之处也正是所有社会学功能主义模式的缺陷：它们在公式中只能够把群体和个人当做无意识地做出反应的主体。这些方法和理论上的局限极大地减小了他们研究成果的功用。他们得出的结论太过于依赖前提条件，就像一个公共广场一样，只适用于各种交际体系。只有那些看上去差不多是新的和重要的消息才值得传播。

其他的研究者想通过往公式中加入主观因数克服这个体系上的缺陷。他们提出这样的公式： $R=i \times a \times 1/c$ ，其中“c”指听传参与人的批判能力，批判能力强的话，要进行听传就会特别的困难，相反，如果碰到的是一个没有批判力的听众，那就一定能迅速地传播。成熟能够抵挡谣言的侵害。

不过这个公式也只是把谣言当成外部的一种病原体，侵害的是原本“健康”的人。事实上，谣言总是从群体的内部产生，就仿佛是自生的一样。不确定、不清楚和不成熟不是谣言的本质，而是它的外表。

牛津人类学家彼得·林哈特曾研究了以色列的一个关于神圣现象的谣言并得出结论说，谣言“通常是体现了公众的整体情感，这些情感是无法在理性层面上表达的”。他用“体现”这个词暗示出谣言处于外部生成条件之外的构成：谣言代表另

外一些事，或换言之，谣言是解释。谣言的修辞艺术就体现出这种替代性：不是“我说”，而是“有人说”。“谣言的联想不是存在于逻辑思维中，而更多是在比喻性思维里，”彼得·林哈特强调道，“谣言不是从合理的推测开始。它是描摹性的。”谣言是一个形式，并通过将集体的整体情感和情绪状况转化成形象的画面来表达这些情感和情绪。这种转化的规则和形式构成了谣言的文化史范畴。



“谣言女神吹起气泡，人们能看见这些气泡在谎言中涨大。”

希罗尼穆斯·施佩林 (Hieronymus Sperling)

《谣言女神，气泡和雪球》(Fama mit Seifenblasen und Schneebällen) (1750年左右)



从维吉尔开始，谣言就被人描述成一种善于捏造、能言善辩的力量。社会学及其相邻学科各自达到极限的地方就是谣言文化史开始的地方。只对谣言进行测量和分级是不够的。因为它也许根本就不是信息的什么替代品，或一种抑制社会紧张情绪的阀门。“谣言不是正在传播的集体创造，而是一种在许多人合作之下产生的集体构成。”社会学家塔摩苏·什布塔尼这样写道。谣言是否在伪造事实，这点对于研究而言是次要的；关键是它构建了象征性的事实。谣言仰仗改变来工作，也就是说它是带有转喻性质的。它还构成比喻，进行创作。它表达的是用其他方式无法表达的事：奥尔良的仇恨与恐惧、罗马的恐慌、秩序之中的混乱。或许它类似于一种集体幻象：人们做的有关对方的梦。或许谣言也像梦一样要接受审查。不过它们也和梦一样能被解释，就像是一篇文学文章，一种用虚拟语气组成的看不见的文学形式。

听传并非仅限于消息及其传播时的不断改变，或限于体系，即社会的“体现”和事件，亦即“病毒”的相互作用之中，也不限于表述听传改变的一系列规则。谣言以一种特殊的方式参与意义的形成，也就是说作为一种解释性质的事件。谣言既不仅仅属于个人的窥探，也不能被归在“客观的”物质组织中。阐释谣言的人就是在阐释解释。信息、新闻、消息：所有这些，不管是真实的还是只是人们的臆测，它们都能成为联系证人、事件和传播者的纽带。所以社会学总是致力于研究证人、证词和证词的传播及改变。不过正是在谣言区别于其他媒体和消息传播的那一点上，社会学中出现了体系上的空白：谣言是以听



标语

传为基础的，换言之，它自己便是介绍性质的。对谣言的理解就开始于这个判断。

1909年或是1910年，也就是威廉·施坦恩进行试验后不久，一位年轻的瑞士心理分析学家从一个学校机关得到这样一个任务，“给13岁的学生玛丽·X做精神状态鉴定”。这个女孩被学校开除了，因为有人把一个恶毒的阴谋扣在了她的头上。据称玛丽曾试图诋毁她的老师猥亵幼童，不管是那位老师还是学校主管机关都不愿把事态扩大。玛丽的父母从自己的利益出发也希望这个鉴定能够澄清这件事，给受到惩罚的孩子一个机会重返她的学校和班级。心理分析学家C·G·容格作为心理调查员询问了证人和当事人，他很快就明白是两种力量在影响着有关这个男人和这个女孩子的丑闻：梦和谣言。

“谣言间接地传到了那位老师的耳朵里，”容格写道，“女孩子们说听到了一个关于他越轨性行为的故事。接下来的调查发现，玛丽·X有一天给她的三个朋友讲了一个梦。”这个梦隐含着男教师和女孩之间带有色情意味的接近，容成功地重现了这个梦。玛丽和母亲以及那些刚听玛丽讲过这个梦的朋友们的一些叙述帮助他进行重现工作。容很重视对“原始叙述”进行至少是近似的复述，“原始叙述”对心理分析非常重要。这个

叙述中的基本元素显然是来自于一个梦，而不是杜撰出来的故事，单单这一点就足以证明这个孩子的无辜了：

那位老师起先当然不会明白这只是一个梦。据他猜测这是一个捏造的故事。但他又不禁对自己说，原本没有恶意地讲述的梦却还是讲得好像果有其事一样，但要相信一个孩子会如此狡猾，用这样一种隐蔽的方式讲述不轨的性行为，又似乎不大可能。他在这种观点中摇摆了很长时间，这是个捏造的故事呢，或者确实是个本身并不带恶意，只是被同学演绎成了性丑闻的梦。

“原始叙述”就这样带有了间接证据的性质和状态。这一叙述中并未被意识到的事实为孩子洗脱了有意制造阴谋的罪名，使指控方做出让步。那位教师现在可以在较为平和的心态下看待这件事了。

玛丽·X的梦不是杜撰的故事，其中的省略和跳跃是梦的重要特征。梦中潜在的性幻想被转移改编成清楚的内容。回想一下像玛丽·X那么大的时候的事，其实每个人都熟悉这些主题：乔装、漫步、湖中共泳、模棱两可的表达等等。分析家发现每个耳证所讲的都不一样，但是这些不同的叙述在一些细节、内推和“插入段落”上极其相似，所以容毫不费力地找出了作为谣言起点的“原始叙述”。他在做心理分析调查时也可以把那位教师事先的准备工作当做基础：这位教师风闻谣言后不久



225



就让参与的那些女孩把听到的事写下来。容把这些记录分成两个级别，一个是耳证的记录，一个是通过听传而来的记录。在耳证，也就是听玛丽讲述她的梦的那些朋友的记录中就已经呈现出明显的区别：兜的圈子被省去，一个“小小的、诱人的内容转移”改变了梦中有“省略”的部分的意义，这些“省略”经过内推，成为“记忆空白之上的一种虚构”，人物或是加倍，或是被其他人代替，所有这些改变都是以“对梦的含义的独立参与”为基础的。

第二群证人是通过间接的听传了解到玛丽的梦，他们继续扩展玛丽·X这个让人颇有同感的梦。这个被讲述和继续讲述的梦的不同版本呈现出不同的基本成分、主体和景象，一部分是梦中的暗示，一部分是梦中的空白，或是根本没有过的内容。就这样，对梦的讲述变得比梦本身更加有喻意，同时也更加明确：8个女孩子中有7个提到了一件让人难以启齿的事，这件事隐藏在一些意味深长的话中：“我没法继续写下去，因为那件事很不道德，让我连说都说不出来，”其中一个证人写道，她还说，“除了接下来会发生的那件不道德的事，我就不知道其他有关这个梦的事了。”

分析家在由梦和谣言的集体续写部分组成的紧密集合中发现了潜意识里一种普遍存在的性交愿望，这并不奇怪，“谣言分析解释了这个梦”，他强调道。玛丽做的梦是“自动描记器”，这是对“已在酝酿中的事物”的一个恰当表达。玛丽的梦道出了同学们“潜意识中的口号”，这个梦在极度的紧张心理下被讲述和转述，成为对付曾经受人尊敬的老师的一个“巧妙的仇



恨工具”。玛丽这个带有色情意味的梦引起的谣言内容含混，很容易兴起风浪。由此产生的流言飞语让那位教师“非常尴尬，这很容易理解”，正因为如此，才会导致对女学生的严厉惩罚。她很幸运，碰上了C·G·容格这样一个聪明的鉴定人。容对事件产生的背景所做的调查为玛丽洗脱了罪名，最终让她重返课堂。

容强调说他对谣言的分析和解释突破了施坦恩、奥本海姆及其后来人的实验。他明确地否认自己是谎言调查员。作为一个分析家，他的研究更侧重于为谣言产生创造条件的心理变化，也就是谣言集体含义产生的关联关系和过程。容格把谣言理解为一种解释，一种具有象征意义的行为，对某个问题的回答和某个难题的解决办法。他把谣言描述成和梦一样的“潜意识中的口号”，同时为谣言女神绘制了一幅精致的肖像，就好像经验主义社会学的那些用来解释标准与差异的公式和规则所能做到的那样。谣言的口号只是为那些理解它的人而设，反过来说：口号也造就并象征了这样一种类似于秘密的共同体。口号是一些标志性的话，它的产生首先是多层次、集体的言语运用过程，很难测量和计算，几乎无法治疗，但却能从解释中捞到好处。

谣言中的螺旋

本章开头介绍的那些追踪谣言的实验有一个共通之处，它



们都以一个原版本，也就是一个有目击者在场的事件为出发点。这并不奇怪，终归这些相应的实验都是在法学和证词心理学的前提下产生的。不过谣言又是另外一回事：谣言的载体和参与者永远都只是证明流言飞语而不是所发生事件的人。这点区别很重要：“谣言总是和假设性的言词联系在一起，比如：‘您听说了吗，某某事应该’或是‘某某人应该做了某某事’。这些话虽未经证实，但却就这样被说了出来。”“有人说”，“大家在说”或是“据说”，这些本身就带有报告性质的套话证明了谣言的身份。那些继续传播谣言的人意识到或是知道自己在做什么，因为他在证实并重复产生谣言的这些巧词令色。

上演的程序各不相同，没有这些程序，谣言就不可能成为相应的口号，接着这些口号唤起了集体的情绪，并集中到一个方向上。此外，总是以不同面貌出现的复述也是一个决定性的因素，所有人都在说的话应该不会只让人听到一次。即便几乎没有对实情打折扣的情况，夸张这种相反的现象也属于听传的标准。此外，所有这些还都存在于“有人说”这种形式内在与外在的虚拟中。只有符合这整个言语规范才能够做到简明、形象和诱人，并让消息变成口号，猜测变成听传，问题变成谣言。

容在分析女生班级谣言的时候就利用了这一点。他成功地确定出了流言产生的方向。影响着个人和群体的心理力量是无法抑止的，只能去理解。由于容把那个谣言理解为集体对梦的解释，所以他能够理解听传的活动性，并且找出了所有人的共同点，不管是最初作为耳证听闻这个谣言的人，还是后来作为



229

第七章 寻找谣言的公式



在螺旋的中心：“不要传播流言，运用你的判断力。”

让·吕克·种尔内克 (Jean Luc Cornec)

《代价》(TribuT) (1989年)



次一级的参与者接触并继续转述这个谣言的人，她们都是看着这一点的。对每个人而言，听传很快会消失，它从某个地方来，去往何处并不确定。每个遇到谣言的人都能够感到这种延伸中的动力。相应的几何图案既不是直线，也不是链，更不是网。它的图案标志是一条曲线，总是以不同的形状盘旋在一个点周围，呈螺旋形：它没有开端和结尾，没有起源和目的地，却又在继续旋转，同时在每一个点和中心之间又存在不止一个点。

谣言对于作为口号的谣言所接触到的那些人就成了提示词和口令，由“有人”带起。在这个奇特的物质中，真实与正常溃不成军。“每个人都在说，每个人都说的事情一定是真的了。”詹姆斯·费尼莫尔·库柏的小说《Miles Wallingford》中这样写道。谣言将“有人”拉入伙，让他一起参与自己的游戏，继续转动那个螺旋。谣言就是戏剧中的那种提示词，“随着这个提示词，将会有另外一个演员出来表演”，它是个信号。

流言的证人不光把听传作为取代信息空白的、没有根据的讲述，他们更是把自己当做集体处理确凿的不确凿之事这个阴谋活动的参与者。所有这些人都盯着螺旋中间他们的那个共同点。如果说C·G·容格对听传的观察是正确的话，那么听传就是在组织集体意识中的感情波动，这种感情波动是无法用其他形式表达的。听传是一面镜子，在这面镜子里，人们能看到自己隐藏的面孔，这是会带来伤痛的一瞥，通常能感到这种伤痛的都是弱者，那些下层的和没有防卫能力的人，当然有时也会是当权的人。“小心和谨慎”，这是培根给那些同谣言打交道的

人的忠告。科学也许能成为这种谨慎的工具，但如果没有对背景谨慎的理解，那么即便科学实验也只能流于表面。

谣言是一条完整的、转制成了密码的消息，它以一种奇特的方式既产生轰动效应，同时又显得很有说服力。谣言从奥维德的谣言女神之家中来，那是个“没有沉默”的地方，总是充斥着各种声音。经过对谣言进行的近百年的科学探索，虽然有各种“自动描记器”，谣言还是维持着自己的势力。它的标志是一个螺旋，人们永远只能看到其中的一部分，它的器官是嘴巴和耳朵，在耳朵的涡旋中，物理声音变成了心理诱惑。谣言或许像恐惧一样迅速，像仇恨一样冷酷，像塞壬的声音一样甜蜜，但它更重要的是近在眼前，仿佛它不是从外部来，而是从遥远的、未经涉足的内心产生，只有将海螺放在耳边的人才听得到：“只是没人大喊大叫，有的只是窃窃私语，就仿佛从远处传来的，大海的涛声。”



231